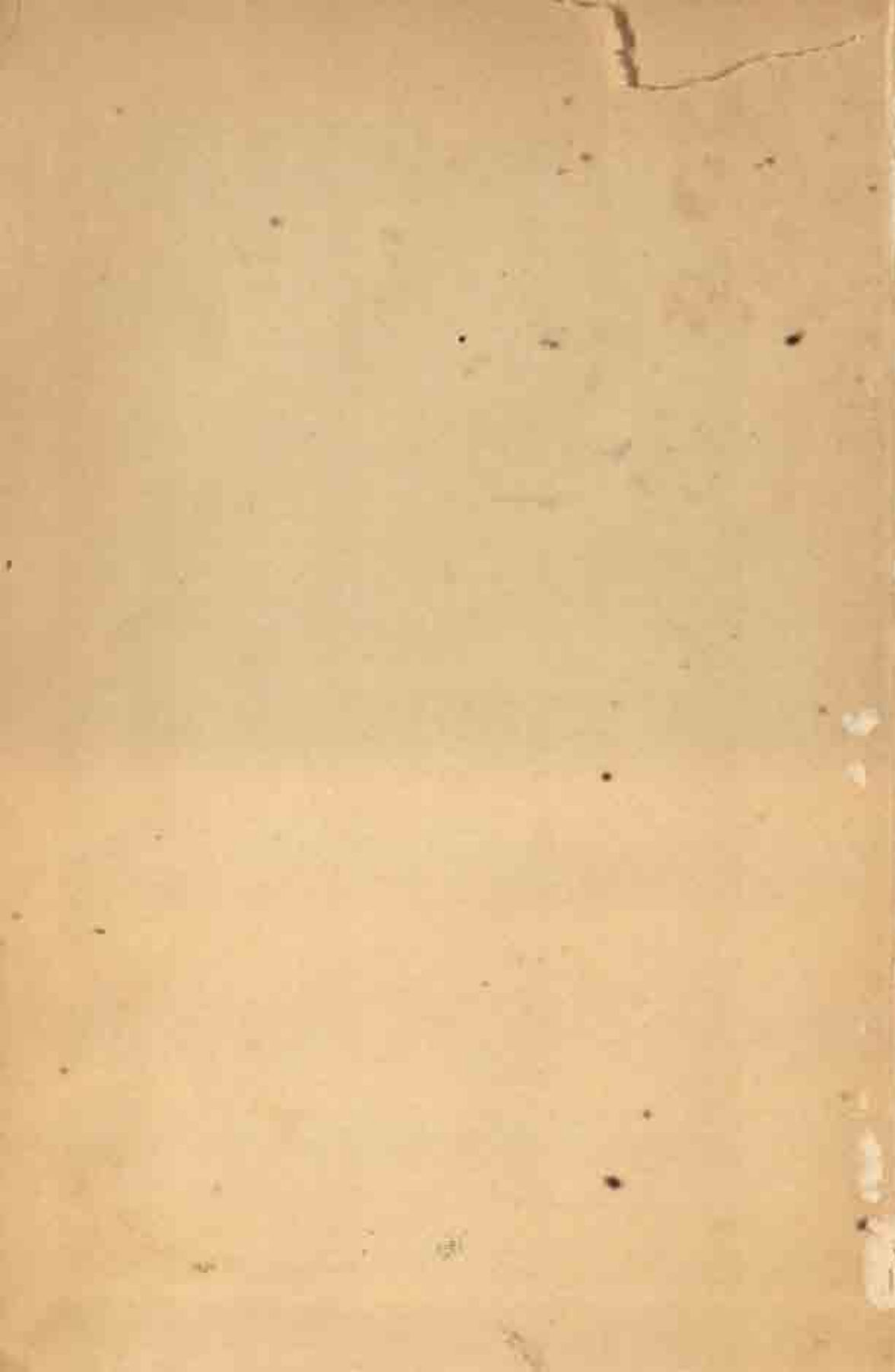


GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL NO. 891.05/Y.O.J.  
ACG. NO. 31451

D.G.A. 79.  
GIPN—54—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-58—1,00,000.





VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

31451

VOLUME XI.

891.05  
V.O.J.

PARIS  
ERNEST LEROUX.

VIENNA, 1897.  
ALFRED HÖLDER

OXFORD  
JAMES PARKER & Co.

LONDON  
LUZAC & Co.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK  
LEMCKE & BUECHNER  
(FRANKFURT A. M. WETTERHANS & Co.)

BOMBAY  
EDUCATION SOCIETY'S PRESS







CENTRAL ARMY AND NAVAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 31451

Date 23.5.57

Call No. 891.05/V.O.J.



## Contents of volume XI.

### Articles.

	Page
Ägyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin, von J. KÄRSTEN . . . . .	1
Lumbini von J. S. SPEYER . . . . .	22
Die Wortfolge im Türkischen, von C. LANG . . . . .	25
The Origin of the town of Ajmer and of its name, by G. BÉRLIN . . . . .	31
Hob. Kap. 14, von D. H. MÜLLER . . . . .	57
Rigā Kull Xān als Dichter, von ALEXANDER VON KEHL . . . . .	63
Noch einmal die Theokanne des Freiherrn v. GAUTSCH, von FR. HIRSH . . . . .	125
Sechs Zondalphabete (mit drei Schrifttafeln), von J. KIRSTE . . . . .	134
Ibn al-Kūfī, ein Vorgänger Nadīm's, von JULIUS LAPPERT . . . . .	147
Piyadasī's Edikte und das Sattapitakam, von K. E. NEEMANN . . . . .	156
Zur Hamāsa des Buḥārī, von IG. GOLDZIEHN . . . . .	161
Caraka, von J. JOLLY . . . . .	164
Kharthwelle'sche Sprachwissenschaft (III), von HUGO SCHUCHARDT . . . . .	167
Le livre de diamant clair, lumineux faisant passer à l'autre vie. Texte mandchou, par CHARLES DE HARLEY . . . . .	209
Bibliographie arabischer Druckwerke, von IG. GOLDZIEHN . . . . .	231
Ueber Wortzusammensetzungen im Mandchu, von ERWIN RITTER v. ZACH . . . . .	242
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilschriften, von FR. MÜLLER . . . . .	249
Heilmittelnamen der Araber, von MORITZ STRINCKHEIMER . . . . .	259
A List of the Strassburg Collection of Digambara Manuscripts, by ERNST LEHMANN . . . . .	297
Heilmittelnamen der Araber (Fortsetzung), von MORITZ STRINCKHEIMER . . . . .	313
Le livre de diamant clair, lumineux faisant passer à l'autre vie. Traduction du texte mandchou, par CHARLES DE HARLEY . . . . .	331
Türkische Volkslieder. Nach Aufzeichnungen von SCHAHEN EFENDI ALAN, herausgegeben von Dr. MAXIMILIAN BITTNER . . . . .	357

### Reviews.

E. A. WALLIS BUDGE, The discourses of Philoxenus, Bishop of Mabbôgh, von G. BICKELL . . . . .	75
J. EHRH, Die ursprüngliche Gottheit des vedischen Yama, von J. KIRSTE . . . . .	89

	Page
W. CALAND, Die sündischen Todten- und Bestattungsgebräuche mit Benützung handschriftlicher Quellen, von J. KIRSTE . . . . .	82
R. SCHMIDT, Der textus arthas der Qukasaptati, von J. KIRSTE . . . . .	83
FR. HIRTH, Ueber fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst, von F. KÜHNERT	84
GUZLAY SCHLEGEL, Die chinesische Inschrift auf dem sibirischen Denkmal in KARA-BALGASCH, von F. KÜHNERT . . . . .	87
A. GUELT, L'insuffisance du Parallélisme prouvée sur la préface du Si-in-ki contre la traduction de M. G. SCHLEGEL, von F. KÜHNERT . . . . .	88
W. W. HUNT, Life of BRIAN HOUGHTON HODGKIN, by T. MILLER . . . . .	91
A. E. COWLEY and AD. NEUBAUER, The original Hebrew of a portion of Ecclesiastics, von FELIX PERLES; Glossen hierzu von D. H. MÜLLER . . . . .	95
CONCALVES VIANNA, A. R., Les vocables malais empruntés au portugais, von HUGO SCHUCHARDT . . . . .	105
W. CALAND, The Pīṭhādharma of Bauddhāyana, Hīranyakeśin, Gautama, von J. KIRSTE . . . . .	181
J. DASHIAN, Haupt-Katalog der armenischen Handschriften, von FR. MÜLLER . . . . .	183
J. B. CHABOT, Histoire de Jésus-Sakran, von TH. NÖLDEKE . . . . .	185
JOSEPH DAHLMANN, S. J., Nirvāṇa. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus, von L. v. SCHROEDER . . . . .	190
E. A. WALLIS BUDGE, The life and exploits of Alexander the Great, being a series of ethiopic texts, von IGNAZ GRUHL . . . . .	279
Giornale della Società Asiatica Italiana, Vol. x, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	374
FRIEDRICH KNAUER, Das Māhāvā-Gīṭhā-Sūtra, von LEOPOLD v. SCHROEDER . . . . .	375

## Miscellaneous notes.

Das Ahunwairja-Gebet. — Das Gebet Achem wohu. — Awestisches und Neupersisches, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	285
Die Katha-Abschnitte des Tāltu. Ārayyaka, von L. v. SCHROEDER . . . . .	118
XL internationaler Orientalisten-Congress . . . . .	123
Kakitürkisches, von W. BLAU . . . . .	128
Neupersische und armenische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	200
Rumänisches in georgischer Schrift, von HUGO SCHUCHARDT . . . . .	206
Ein Calenberg im Decret von Kanopus, von A. DEDEKIND . . . . .	288
Der Ausdruck Awasta. — Neupersische Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	291
Brief des Prof. HUGO SCHUCHARDT an Prof. FRIEDRICH MÜLLER in Angelegenheit des georgischen Kreuzzugs von PAWLICKI . . . . .	294
Rumänische Drucker in Georgien, von M. GASTEN . . . . .	383
Die Wurzel tak im Iranischen und Slavischen. — Pahlawi, Neupersisches und Armenisches, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	115
Versuch eines Verzeichnisses der bis zum Schluss des Jahres 1897 bei der Redaction der WZKM. eingegangenen Druckschriften . . . . .	391

## Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin.

Von

J. Karabacek.

An die Publicationen griechischer und koptischer Urkunden, welche die Generalverwaltung der königlichen Museen in Berlin aus den ihrer Obhut anvertrauten Schülzen herausgiebt, reiht sich jetzt das von Herrn Prof. Dr. Ludwig Ahl besorgte erste Heft „Arabische Urkunden“.<sup>1</sup> Es werden auf 32 Seiten in Facsimile und Transcription vierzehn Documente dargeboten: 10 Papyrus, 3 Papiere und ein Pergamen, das jedoch eigentlich zwei Urkundentexte enthält. In einem auf der zweiten Umschlagseite des Heftes abgedruckten Prospecte legt die Generalverwaltung die Gesichtspunkte dar, unter welchen dieses Unternehmen ins Leben getreten ist. Es liegt ihnen dasselbe Motiv zugrunde, das für die vorausgegangenen Seitenstücke, Griechische und Koptische Urkunden, massgebend gewesen und dessentwegen die Herausgeberin gewiss lebhaften Dank verdient. Ob aber die Form, in welche dieses Unternehmen gekleidet erscheint, gleich unbedingt zu befriedigen vermag, ist eine Frage, die gewiss auch wieder der Betrachtung von verschiedenen Gesichtspunkten aus unterworfen werden kann, wobei derjenige, welcher in diesem Falle einer andern Meinung sein sollte, nicht gerade tadelnswerth zu erscheinen braucht. Es fällt natürlich schwer, eigene Ansichten, die ich

<sup>1</sup> *Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin*, herausgegeben von der Generalverwaltung. *Arabische Urkunden* in Heften zu 32 Blatt, 1 Band, 1. Heft.



aus diesem Anlasse seinerzeit einem hochverehrten Manne — wenn ich nicht irre, dem geistigen Urheber des Unternehmens — bei persönlicher Begegnung auszusprechen die Gelegenheit hatte, vollendeten Thatsachen gegenüberzuhalten; auch bedeutet das vorliegende erste Heft der ‚Arabischen Urkunden‘, was die formale Seite betrifft, gewiss einen Fortschritt. Dadurch nämlich, dass jedes der zu publicirenden Stücke facsimiliert wurde, ist eine Controle der Lesungen ermöglicht. Dies ist umso dankenswerther, als die Nachprüfung von Transcriptionen arabischer Urkundentexte ohne solche Vorlagen, ganz zweifellos ungleich schwieriger ist, wie etwa jene griechischer Textabschriften, für welche Facsimiles bei dem durchschnittlich weit höheren Grad von Sicherheit in der Lesung, eher entbehrlich erscheinen möchten. Vier Nummern sind mittelst des gewöhnlichen Bausverfahrens, die anderen nach Photographien, deren Schriftbild mit autographischer Tinte überdeckt worden ist, hergestellt. Mit derlei Facsimiles wird man immerhin das Auslangen finden können. Ihre Unvollkommenheiten, welche trotz der peinlichsten Sorgfalt des Zeichners nicht zu vermeiden sind, werden meines Erachtens indess nicht durch den ihnen zugeschriebenen Vortheil aufgewogen, nämlich nur das zu bieten, was auf dem Beschreibstoff als mit Tinte geschrieben erscheint. Ein Jeder, welcher sich technische Geschicklichkeit im Contourieren oder Ausmalen (sog. Abdecken) erworben und dann bei Herstellung paläographischer Facsimiles oder photographischer Negative prakticirt hat, wird, in ehrlicher Selbsterkenntniß, niemals das Gefühl vollkommener Sicherheit empfunden haben. Um wie viel schlimmer steht aber erst die Sache, wenn der stets befangene Blick des Gelehrten sein eigener künstlerischer Beistand ist, oder controlierend das Auge des diplomatisch ungeschulten Zeichners sehen und auch — nicht sehen läßt! *Experientia docet*. Was die grössten arabischen Künstler der Graphik und Meister der Fälschung darin schon seit dem ix. und x. Jahrhundert als Korän- und Buch-Restauratoren (Uebermaler der Schriftzüge) geleistet, ist gewiss bewundernsworth, vielleicht auch unerreicht, aber doch nicht vollkommen genug, um dem scharf prüfenden Auge des Forschers keine Mängel entdecken zu lassen.

In dieser Hinsicht sind mir bei der Lectüre der vorliegenden Facsimiles hie und da Bedenken aufgestiegen. Selbstverständlich wird Niemand den gelehrten Herausgeber für allfällige Ungenauigkeiten in diesen mit ersichtlicher Sorgfalt hergestellten Abbildungen verantwortlich machen wollen! Dass diese letzteren bei beiden angewandten Verfahren in den von ihrer stofflichen Grundlage losgelösten Schriftzügen alle die charakteristischen Details im Gange des Kalam bei Ligaturen, die Nüancirungen der Tinte, namentlich die Blässen, worauf so viel, ja oft alles dem Entzifferer ankommt, nicht völlig getreu wiedergegeben können, ist klar. Das photographische Schriftbild im Lichtdruck ist eben unersetzlich. Umso weniger vermag ich die Ansicht zu theilen, dass bei solchem technisch werthvolleren Verfahren andere bedenkliche, zur Irreführung Anlass gebende Schwierigkeiten dem Entzifferer sich entgegenstellen, nämlich die unliebsamen Beigaben von Schmutzflecken, Falten, Löcher und vieles andere, was nicht zur Schrift gehört, aber doch wie diese schwarz erscheint; wie andererseits auch das gleichmässig schwarz wiedergegeben wird, was der erste Leser nur durch lange Beobachtung und Uebung der Augen als wirkliche Schriftzüge zu erkennen vermocht hat. So schlimm ist das Uebel nicht; es wird um vieles geringer werden, sobald unsere angehenden Paläographen und Diplomatiker sich entschliessen sollten, nicht allein ihre Original-Manuscripte, sondern auch Photographien derselben mit technischem Verständniss lesen zu lernen. Bei dem jetzt so sehr vervollkommeneten photographischen Reproductionsverfahren mit allen seinen Finessen, wird das im Beschauen von Photographien geschulte Auge nicht mehr alles „gleichmässig schwarz“ finden, sondern sehr wohl müssige Zuthaten — falls sie nicht vorher durch eine sorgsame Behandlung beseitigt oder unschädlich gemacht wurden — von den Schriftzügen zu unterscheiden wissen. Es ist doch an der Zeit, scheint mir, den Unterricht in paläographischen Dingen an unseren Hochschulen mit der photographischen Praxis entsprechend in Einklang zu bringen, damit auch der künftige Gelehrte, von anderen Nützlichkeitsgründen abgesehen, innerhalb seiner Sphäre endlich das erziele, was der Kunstkritiker etwa bei Prüfung eines alten Gemäldes blos auf

Grund einer ihm vorliegenden photographischen Reproduction längst erreicht hat: nicht farbenblind zu sein. Unberührt bleibt diese meine auf fachlichen und praktischen Erfahrungen gegründete Ansicht, wenn ich nun trotzdem den vorliegenden Facsimile-Beigaben mit wärmstem Danke nähertrete. Sie entsprechen ja dem der ganzen Publication anhaftenden Provisorium und bilden das Aequivalent ihres billigen Preises.

Was nun die Transcription der Urkunden — denn nur auf diese allein beschränkt sich die geistige Arbeit — betrifft, so kann ich die Bemerkung nicht unterdrücken, dass sie gar manchen Wunsch in mir erregt. Man möge mir auch verzeihen, wenn ich es ganz offen ausspreche, dass ich die Herausgabe arabischer Urkunden ein wenig anders mir vorgestellt habe. Soll wirklich der gelehrte Herausgeber die Resultate seiner Mühen, seines Forschens und Duldens, nach vielen dabei zum Opfer gefallenen Jahren, auf solche Weise preisgegeben sehen? Die Ausgabe enthält, wie am vorderen Umschlagblatte eingestanden wird, die Urkunden „in noch unvollkommener Lesung“, am rückwärtigen: „vorläufige Berichtigungen und Zusätze“ — wozu, muss man sich fragen, taugt also diese Art des Publicirens, welche dem Herausgeber offenbar nur Aerger eintragen muss, sobald Andere ihm die „Vervollkommnung“ hurtig vorwegnehmen? Der Grund, eine grössere Anzahl Urkunden der Oeffentlichkeit endlich einmal zu übergeben, leuchtet mir in diesem Falle schon gar nicht ein; denn die Oeffentlichkeit dürfte davon wenig Genuss und Nutzen haben. Wer vermag diese so unvermittelt aufgetischten Urkunden zu lesen oder zu verstehen, wenn nicht in erster Linie derjenige, welcher sich ganz und gar, mit Leib und Seele ihrem Studium widmet? Und deren, wie viele giebt es? Wenn die Oeffentlichkeit so obenhin aufgefasst erscheint, dann wäre es zweckmässiger, nur allein vollkommene Facsimiles herauszugeben, welche früher oder später ihren Werthschätzer wohl finden würden. Vor allem würde dann von diesem die Uebersetzung den transcribierten Urkundentexten beigegeben werden müssen, welche sicherlich selbst auch dem Arabisten nützlich sein könnte. Denn es giebt viele Namen, technische



Ausdrücke, Formeln, Redewendungen, überhaupt Dinge der Diplomatik, die selbst der gelehrteste Arabist nicht, und am wenigsten ein hausbackener, verstehen kann, wenn nicht der tief eingeweihte, sein gesamtes Papyrusmaterial beherrschende Forscher zu Hilfe kommt. Von diesem allein erwartet mit Recht auch der Historiker die Aufschlüsse, sollen nicht ganz falsche Begriffe von Inhalt und Bedeutung dieser Urkunden zum Schaden der künftigen Entwicklung dieses jungen Wissenszweiges sich breit machen. Nicht allein also eine möglichst vollkommene Abschrift der Texte mag die wissenschaftliche Welt erwarten, sondern auch die von kundiger Feder gefertigte Uebersetzung jedes einzelnen dieser Texte sammt Commentar. Erst diese gelehrten Zuthaten vermöchten die inhaltlich anscheinend oft unbedeutenden Schriftstücke zu dem zu machen, was sie wirklich sind: zu sprechenden Zeugen einer längst vergangenen wichtigen Culturbewegung.

Darf ich also zum Schluss einen aufrichtigen Wunsch aussprechen, so ist es der, es möge Herrn Prof. Axel gegönnt sein, seine aner kennenswerthen Bemühungen um die in dem königlichen Museum zu Berlin bewahrten arabischen Papyrus durch die Ermöglichung einer allen Anforderungen der Wissenschaft entsprechenden Publication belohnt zu sehen.

Wenn ich nun im Folgenden eine Reihe von Bemerkungen zu den einzelnen Nummern vorzulegen mir erlaube, so darf ich wohl im Hinblick auf den freiwillig dargebotenen unvollkommenen Zustand der Publication eine freundliche Annahme derselben erwarten.

Vor allem: wünschenswerth erscheint es, künftig vor jeder einzelnen Nummer nebst Angabe der Provenienz, Zeit und Grössenverhältnisse, eine kurze Beschreibung der Urkunde nach Stoff, Schrift, Faserwerk (ob horizontal oder vertical), Tinte u. s. w. zu geben. Von Wichtigkeit ist auch die Beachtung der Rückseite, ob sie eine Adresse enthält, sonst wie beschrieben oder leer ist. Nicht minder erschiene es als zweckmässig, an den Facsimiles auch das Blattformat genau zu markiren. Manche dieser Daten sind wesentlich für die



Beurtheilung des Documentes im Allgemeinen oder Besonderen, z. B. in diplomatischer Beziehung oder bei Ergänzung von Schriftzeilen.

Nr. 1. 'Fragment eines Schriftstückes in sehr alter Cursive.' Der kleine Text bietet genügende graphische Anhaltspunkte, um das Fragment noch in das erste, höchstens in den Anfang des zweiten Jahrhunderts der H. zu versetzen. Was in dieser Beziehung von dem constitutiven Schriftcharakter des *Elif* und die Stellung des *Lām* zu demselben gilt, habe ich in der *WZKM.* v, 323 ff. dargelegt. Der Papyrus ist, so viel man aus drei halbierten Zeilen zu schliessen vermag, das Bruchstück einer amtlichen Unterweisung über die Modalitäten der Kopfsteuer-Einhebung.

Nr. 2. 'Fragment eines wahrscheinlich amtlichen Briefes.' Ist datiert von Montag den 30. März 761 n. Chr. und zweifellos ein militärisches Einberufungsschreiben, ausgefertigt von einem dem Kriegs-Diwan des Unterlandes (اسفل الارض = *κατω γωπον*) angehörigen Secretär Namens İkrima. Denn das erste, offen gelassene Wort ist ganz zweifellos بثقله zu lesen. Als militärischer Terminus in der Bedeutung 'schwerbewaffneter Fussoldat' (πλῆτες) steht ثقیل, pl. ثَقَلَاء und ثَقَال, nicht in unseren Wörterbüchern. Es kommt auch im Pap. Erz. RAINER, Inv. Nr. 8 (Führer, Nr. 558) vom Jahre 22 H., im Gegensatz zur Reiterei, vor; denn es wird überhaupt von Schwerfälligen gebraucht, vgl. el-'İkd el-farid, Buläker Ausg. 1293, I, ٢٢٢:

أنت يا هذا ثقیل \* وثقیل وثقیل  
أنت في المنظر انسا \* ن وفي الميزان فيل

,O dieser Schwerfällige, Schwerfällige und noch einmal Schwerfällige, der du bist!

Im Anblick gleichst du einem Menschen, auf der Wage bist ein Elephant!

Das Verbum ثَقُل findet sich in dem Sinne 'schwerbewaffnet sein' bei Tabari, ١٢٩٢, 4 im Gegensatze zu خَف 'leichtbewaffnet sein'. Auch die bekannte Stelle im Korān, Sūre ix, 41 انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا الخ wird von Abū 'Omar durch ركبان ومشاة 'Reiterei und Fussvolk' er-

klärt (Mawerdi, 29). Näheres in meinem 1. Bande 'Arabische Urkunden' (*Corpus Papyrorum Raineri*, III). — Die nicht entzifferte Localität, aus welcher diese Fusstruppen schleunigst einberufen wurden, ist Phanos im Nomos von Hnès. Das Wort ist nicht so zerstört, dass nicht mit Sicherheit فانوس gelesen werden könnte; in einem bilinguen Papyrus auch فانو  $\chi$   $\varphi\alpha\nu\omega$ , فانو der jüngeren Schriften, in koptischen Urkunden  $\chi$   $\varphi\alpha\omega$  und  $\chi$   $\varphi\alpha$ , vgl. *Corp. Pap. Raineri*, II, 210 s. v. — Diese Urkunde, wenn auch fragmentiert, ist deshalb interessant, weil in der That in dem Jahre ihrer Ausfertigung, 143 H., in Aegypten Kriegsvölker für den Feldzug gegen die Châridschiten in Nordafrika zusammengezogen wurden, vgl. Abû-l-Mahâsin, I, 387.

Nr. 3. 'Privatbrief.' Z. 5 und 14 Transcr. schreibe ذلك (so der Papyrus) für ذلك; in Z. 9 kann ich nicht مسرور finden, die verdorbene Stelle enthält jedenfalls مسرور. Z. 13 steht درهم (nicht plene geschrieben) für درهم. Die unverständliche Transcription وُجْمَل Z. 10 enthält eigentlich die Hauptsache dessen, was der Briefschreiber dem Adressaten mittheilen wollte, aber der ganze Satz, schon Z. 9 mit dem halbzerstörten Worte beginnend, muss gelesen werden: فاتمى امتع الله بك ان تحسن وتكمل بتليس لي بالغسطا. Die Verlesung gründet sich auf die ungewöhnliche Ligatur des Jā mit Sin in بتليس. Die Bedeutung des Wortes als 'Sack' ist gesichert, vgl. Pap. Erz. Rainer, Inv.-Nr. 318 (*Führer*, Nr. 768): وجعلته كله فى التليس; ebenda Inv.-Nr. 6918 (*Führer*, Nr. 664): وابعثنى به التليس; desgl. Inv.-Nr. 130 (*Führer*, Nr. 688): وقد كتبت اليك مرة مرة فى التليس ولم تشتري لنا الخ; desgl. Inv.-Nr. 14073: واخبرنى فى هذه التليس الذى فيه الشعير وعجلها مع مركب يوسف الخ فان رايت حفظك الله ان تاجر. desgl. Inv.-Nr. 26517: لنا بالتاليس. Die sinnlose Buchstabengruppe نالما bietet meines Erachtens die aus Versehen des Schreibers verkürzt erscheinende Localität بالغسطا. Zu bemerken ist schliesslich, dass der Papyrus der Schrift nach spät dem 2. Jahrhunderte d. H. angehört.

Nr. 4. 'Quittung über Wohnungsmiethe.' In der ersten Zeile möchte ich statt الاسد بن لمد eine andere Lesung vorschlagen.

Ich finde darin einen koptischen Doppelnamen mit seiner Nisbe: لتيدر جرجه الاساورى. Der erste Name scheint mir sicher, am zweiten sieht das erste Element wie ein > aus, auch sind Namenscombinationen mit تيدر häufig, ja *Theodore George* ist belegbar. Die Conjectur des Herrn Herausgebers الابشارى aus الاساد geht deshalb nicht an, weil hiefür an wichtiger Stelle um einen Zacken zu wenig, zum Schlusse um ein Buchstabenelement zu viel wäre. Da ich das Original zu prüfen nicht in der Lage bin, gebe ich meine Vorschläge unter Vorbehalt. Der Monatsname Z. 7 ist يونيه mit hochgezogenem Nün, demnach stellt sich die Datierung auf 818 n. Chr. richtig. Ueber den Beginn des Miethzinses und des bürgerlichen Jahres mit Payni vgl. meine Schrift 'Der Papyrusfund von el-Fajūm' (*Denkschriften der kaiserl. Akad. d. Wissenschaften*), Wien, 1882, p. 28 f.

Nr. 5. 'Quittung über Grundsteuern für Saatland.' Z. 3 Transcr. نقد الخراج, obwohl auch so in den Papyri vorkommend, z. B. Pap. Erz. Rainer, Inv. Ch. Ar. Nr. 563 (*Führer*, Nr. 984), ist auf Grund der deutlichen Schreibung in نقد الخراجى zu verbessern. Die Erklärung hiefür steht in Makrizi, Chit. I, 103:

اعلم ان مال مصر فى بمننا ينقسم قسمين أحدهما يقال له خراجى والآخر يقال له هلالى فالمال الخراجى ما يؤخذ مساقمة من الاراضى التى تزرع حبوا ولحلا وعنبا وفاكهة وما يؤخذ من الفلاحين هدية مثل القتم والدجاج والكشك وغيره من طرف الريف

Wisse, dass das Einkommen Aegyptens in unserer Zeit in zwei Theile getheilt wird. Der eine Theil wird genannt *Charādschi*, der andere *Hilālī*. Das *Charādschi*-Einkommen ist nun das, was auf Grund einer Abmachung auf Jahresfrist genommen wird von den Ländereien, die mit Körnern, Dattelpalmen, Reben und Früchten bebaut werden und was an Naturalabgaben vorrathsweise von den Bauern genommen wird, wie z. B. die Schafe, Hühner, Keschk<sup>1</sup> u. dgl. m. von Seiten des Marsch-Landes.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Dorey, *Suppl.* II, 472; ALMEYDI in *don Actes du huitième Congrès Intern. des Orientalistes*, 1891, Sect. 1, 1<sup>re</sup> Fasc., p. 388.



Es ist also in dem Papyrus المال الخراجى gemeint und zum Unterschiede von نقد الخراج, Baargeld der Grundsteuer<sup>1</sup> zu übersetzen, نقد الخراجى, Baargeld des Charádschi-Einkommens<sup>2</sup>. Dieser Terminus findet sich übrigens häufig auch in den Pap. ErzH. RAIXER und als ⲛⲁⲓⲁⲣⲁⲥⲱ in dem koptischen Papier Nr. 11890. — Z. 3 اوصلها bedarf keines Fragezeichens, es ist vollkommen sicher. Die Transcription der Zeilen 6 und 7 giebt keinen Sinn. Das Original zeigt hier, wie am Schlusse in der Datierung, Schreibfehler. Trotzdem ergibt sich an Stelle der Lesung:

« التى بـسـجـلـها . . . . من أبو عبد الله  
7 بن مكى وهى الأرض التى كرى وجه

mit Sicherheit

« التى بـسـجـلـها قبالة من (ارض. se.) ابو (sie!) عبد الله  
7 بن (و) مكى وهى الأرض التى كرى وجه

Der Schreiber gerieth nach بن sogleich zu وهى, besann sich aber noch und fügte der schon geschriebenen Copula das Patronymicon an. Die Schreibung كرى für كراء ist allgemein, der Terminus ständig in den Sidschill's. Text und Uebersetzung der Urkunde haben also zu lauten:

- 1 بسم الله الرحمن الرحيم
- 2 براءة لبشر بن محمد بن صارم من دينارين
- 3 مثقالين معسولة نقد الخراجى اوصلها
- 4 الى جعفر بن عبد الله عما يلزمه
- 5 من الخراج مما زرع عليه من الأرض
- 6 التى بـسـجـلـها قبالة من (ارض.) ابو (sie!) عبد الله
- 7 بن مكى وهى الأرض التى كرى وجه
- 8 المدينة ناحية قبر ابو (sie!) الروم وذلك
- 9 خراج سنة ثلاث<sup>3</sup> عشرة<sup>4</sup> ومائتين
- 10 دينارين مثقالين معسولة

<sup>1</sup> Ich vermutho, dass im Facsimile der für das ث in der Dreizahl charakteristische, mit dem Läm ligierte und unter die Linie gehende Zug ausgefallen ist.

1. „Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmenden!
2. Quittung für Bischr, Sohn des Muhammed, Sohnes des Sârim, über zwei Dinâre
3. des Mitskâlfusses richtig gezählter Münze, als Baargeld des Charâdschi-Einkommens. Er hat sie beide überbracht
4. dem Dscha'far, Sohne des 'Abd allâh, gemäss dem, wozu er verpflichtet ist
5. vonwegen der Grundsteuer bezüglich dessen, was er ihm bebaut hat von dem Ackerland,
6. welches in der betreffenden Einregistrirungs-Urkunde als eine „Pachtung von dem Ackerlande des Abû 'Abd allâh,
7. Sohnes des Jahja\* bezeichnet ist, und es ist dies das Ackerland, welches ein Miethobject (Gemiethetes) ausserhalb
8. der Hauptstadt in der Gegend von Kabr Abû-r-Rûm ist. Solches geschah
9. für die Grundsteuer des Jahres zweihundert und dreizehn.
10. Zwei Dinâre des Mitskâlfusses in richtig gezählter Münze.“

Diese Urkunde ist demnach eine Bodenzins-Quittung auf Grund eines Muzara'a-Vertrages nach erfolgter Einregistrirung desselben.

Nr. 6. „Quittung über Grundsteuer für Weideplätze.“ Z. 1 das vermeintliche  $\alpha \nu$  ist bloß  $\alpha$ , im griechischen Diwân-Ductus jener Zeit mit einem langen Ausläufer, welchen der Herr Herausgeber für  $\nu$  und offenbar als Abkürzung von دينار genommen hat. Uebrigens kann die entsprechende Minuskel bei GARDTHAUSEN, *Griechische Paläographie*, Taf. 5, n. 880 verglichen werden. — Z. 2 سہ بن قلوہ als „Sambas, Sohn des Flavius“ erklärt. An ersterem Namen fehlt ein Zucken, welcher bei dieser ausgeprägten Cursive nicht fehlen darf. Ich zweifle nicht, dass سہ = سہ =  $\epsilon\iota\delta$  (*Corpus Papyrorum Raineri*, n. cxxxviii, 14) ist, und dass eine nochmalige Beaugenscheinigung des Originals das zweite Nom. pr. vielleicht entweder قلہ =  $\kappa\epsilon\lambda\eta\epsilon$  (*Corpus* l. c., n. xlv, 1) oder eher قلہ =  $\kappa\epsilon\lambda\omega\epsilon$  ( $\kappa\omega\lambda\omega\epsilon$ ), l. c., p. 202 a. v. oder قلہ =  $\phi\alpha\lambda\iota\mu\epsilon$ , l. c., lxxviii, 5 (in den Pap. Erz. RAIMER auch punktiert: قلہ und قلہ) zu lesen gestatten würde. — In derselben Zeile bietet der Text def. المرعى, nicht المرعى der Transcription. — Schwierig scheint das Nom. pr. الحور Z. 6

zu sein. Es lässt sich auf Grund dieser Transcription absolut nicht unter Dach und Fach bringen. Indess, die Betrachtung des Facsimile führt doch zu einer befriedigenden Lösung: es ist اسحق. Man sieht das Sin, wie zu einem Elif gestaltet, hinaufgezogen, genau wie in demselben Namen in Z. 5 des gleich zu besprechenden Papyrus Nr. 8. Um nun die Verbindung dieses Buchstaben mit dem folgenden Hâ zu begreifen, braucht man bloß die entsprechende charakteristische Form des ح in الحراج Z. 10 anzusehen; denn der Ductus hat bei aller Flüchtigkeit gewisse Merkmale der Schreiber-Individualität sich bewahrt. Sodann folgt ein überflüssiger Buchstabe. Er ist ein Elif, gleich jenem in اخره Z. 8. Der Schreiber hat ersichtlich da mit امير fortsetzen wollen. Derlei Versehen trifft man häufig in diesen äusserst sorglos hingeworfenen Urkundentexten. — In Z. 8 begegnen wir wieder einer offen gelassenen schwierigen Stelle. Zunächst zeigt das Facsimile die unmögliche Form الله von الله. Es würde mich freuen, wenn von Berlin die Bestätigung einlangen würde, dass das Original die Lösung 2 الله gestatte; eigentlich ist sie nothwendig, denn die folgende Gruppe الى الله kann kaum anders als zu الى القسطال ergänzt werden. Die in der Transcription im Folgenden dem مثقال und الابواب beigelegten Fragezeichen zeugen, wenigstens in Betreff des ersteren, von zu grosser Vorsicht. Das zweite Wort hat der Herr Herausgeber richtig ergänzt, aber angeseheinlich nicht zu deuten vermocht. Die ganze Stelle 2 الى القسطال مثقال لجميع الابواب wiederholt also — wie so häufig — in einer nachträglichen Formulierung das, was im Quittungstexte vorbegeht: 1 (Dinâr des Mitskâlfusses) an den Säckelmeister, (sage in Worten) ein Mitskâl, in Bezug auf sämtliche Kategorien, d. h. die Weidesteuer wurde bezahlt mit einem Dinâr des Mitskâlfusses, d. i. dem für sie entfallenden Theilbetrage aus dem Gesamtertragnis aller anderen auf der Pachtung oder dem Grundbesitze etwa noch lastenden Steuerkategorien, wie der Kopfsteuer, Dattelpalmen- und Fischfangsteuer, ferner den Steuern für einzelne Weiler, Marschgründe, Oelpressen, Bäder u. s. w. (vgl. Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 18274 r. und v.); dazu kamen noch der Schlagschatz, die Cours-



differenzen zwischen Gold und Silber, die Taxbeträge für die Ausstellung der Quittungen etc. Ueber die verschiedenen Kategorien der Einnahmen (أبواب المال) sind auch Makrizi, Chit. I, 107, 108 und Mafatih al-Ofüm, ed. VAN Vloten, p. 29 ff. zu vergleichen. — Z. 10 endlich wird die Jahrzahl ٤٨٥, d. i. 249 H. = 863 n. Chr. gelesen. Dies ist unrichtig; es steht deutlich ٤٨٥, d. i. 259 H. = 7. Nov. 872—26. Oct. 873 n. Chr. Die Minuskelform des  $\aleph$  jener Zeit charakterisiert sich durch den tief von unten aufsteigenden, mit einem Haken beginnenden Ansatz, welcher bei dem  $\alpha$  fehlt. Eine Verwechslung beider Buchstaben ist für den Kenner ausgeschlossen.

Nr. 7. „Quittung über Kopfsteuer.“ Die erste Zeile ist ganz verlesen. Anstatt  $\alpha\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$  muss es heißen:  $\alpha\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$ . Dass die erste Gruppe den Wochentag bezeichne, hätte aus den Mitth. Pap. Erz. RAINER, II/III, 169 erschen werden können. Da 6 etwas undeutlich ausgefallen ist, fügte der Schreiber vor  $\gamma\gamma\gamma\gamma$  noch  $\gamma\gamma\gamma\gamma$  ein. Darnach lautet die richtige Datierung: Montag, den 9. Tybi 260 H. = 4. Jänner 874 n. Chr. — Der in der folgenden Gruppe ausgeworfene Betrag  $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{32}$  (Dinâr) +  $\frac{1}{8}$  (Dirhem) =  $45\frac{1}{2}$  Karate stimmt jetzt also vollkommen mit der im Texte genannten Steuer-summe:  $1 + \frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8}$  (Dinâr) + 1 Dänik =  $45\frac{1}{2}$  Karate. — Z. 3  $\gamma\gamma\gamma\gamma$  ist die koptische Schreibung von  $\gamma\gamma\gamma\gamma$ ,  $\gamma\gamma\gamma\gamma$ ,  $\gamma\gamma\gamma\gamma$ , s. *Corpus Papyrorum Raineri*, II, 200, s. v. — Z. 5 die unverständliche Gruppe  $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$  der Transcr. Z. 5 ist zu lesen:  $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$ , als ein Baargeld des Schatzhauses und in seinem vollen Gewichte. — Z. 7 statt  $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$ ; das Nom. pr.  $\gamma\gamma\gamma\gamma$  hat keinen Artikel, Musht. 797, auch Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 8744 (*Führer*, Nr. 671):  $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$ ; Z. 9 statt  $\gamma\gamma\gamma\gamma$   $\gamma\gamma\gamma\gamma$ . Das letzte Wort endlich,  $\gamma\gamma\gamma\gamma$ , dient zur Signirung der gewöhnlich zum Schlusse nochmals ausgeworfenen Kopfsteuersumme, welche man aber vermisst. Wahrscheinlich steckt sie unter der letzten besiegelten Faltung des Röllchens und wurde übersehen. Das Thonsiegel zeigt eine Vase mit zwei an deren Rand einander gegenüber sitzenden Schwalben.

Nr. 8. „Zahlungsanweisung.“ Ein trotz geringen Umfanges und unbedeutenden Inhalts wichtiges Schriftdenkmal: es enthält das nun zweitälteste Zeugnis für den Gebrauch der sogenannten arabischen Ziffern. Die Gruppe in dem Handzeichen ist zweifellos بيده, und die darunter stehenden, von dem Herrn Herausgeber nicht gedenteten Züge geben

سنة d. i. Jahr  
٢٧٥ 275

die Ziffern in cursivischer Verbindung. Dass so und nicht anders gelesen werden muss, zeigt der Gang der Züge: in سنة von rechts nach links, in 275 von links nach rechts! Der Text dieses merkwürdigen Documentes lautet also:

بسم الله الرحمن الرحيم	Im Namen Gottes, des Allharmherzigen!
ادفع الى عباس	Uebergieb an 'Abbās
ربع درهم ان	einen Viertel-Dirhem, so
شا الله وكتب	Gott will! Geschrieben von
سعد بن السحق	Sa'd, Sohne des Ishāk,
بيده	eigenhändig
سنة	Jahr
٢٧٥	275 (= 888/9 n. Chr.)

Das älteste urkundliche Vorkommen arabischer (indischer) Ziffern habe ich in Pap. Erz. RAINER, *Führer*, S. 216 f., Nr. 798 bekannt gemacht und daselbst eine schematische Zusammenstellung, mit welcher die obigen Formen zu vergleichen sind, gegeben. Dieses erste Beispiel datiert aus dem Jahre 260 H. = 873/4 n. Chr. Nun kommt an zweiter Stelle der Berliner Papyrus vom Jahre 275 H. hinzu, an dritter Stelle folgt die gleichfalls von mir kürzlich in einer Felseninschrift bei Tôr (WZKM., x, 187) nachgewiesene, in Ziffern ausgedrückte Jahrzahl 378 H. = 988/9 n. Chr.

Nr. 9. „Fragment eines Schriftstückes von einem Statthalter (wohl Isâ an-Nuḡārī) des Chalifen Muktafi billāh.“ Dieser Bestim-



mung kann ich nicht beipflichten. Es enthielt irgend einen Vertrag, welchen ein gewisser Zoheir in seinem und im Namen mehrerer Einwohner des Districtes el-Behnesä mit dem Finanzdirector von Aegypten abgeschlossen hat. Denn عامل bedeutet hier auf keinen Fall 'Statthalter', sondern blos 'Finanzdirector, Steuerverwalter'. Auf den Unterschied in der Wortbedeutung habe ich schon in den Mitth. Pap. Erz. RAINER, 1, 1888, p. 4, 6 aufmerksam gemacht. — Z. 3 ما نجري مجراها بكون مصر الخ ist zu lesen ما نجري مجراها بكون مصر الخ. Wir begegnen hier einer auch auf Personen angewendeten Redensart, z. B. Chit. 1, ٧١: ولما يصرف في ارزاق الاولياء الموسومين بالسلاح وحمته والغلمان واشباعهم مع ألف كاتب موسومين بالدواوين سوى اتباعهم من الخزان ومن نجري مجراهم وعدتهم مائة ألف وأحد عشر ألف رجل من العيين ثمانية آلاف ألف دينار الخ vgl. auch l. c. 1, ٤٦٩ und el-Ghuzûl, Matâli' el-budûr, II, ٧٠.

Also unser وما نجري مجراها bedeutet so viel wie: 'und was drum und dran hängt.' Dieselbe Formel findet sich übrigens auch an der von Ahmed ibn Tâlin seinem Schatzmeister ausgefertigten Quittung im British Museum, vgl. Palaeogr. Soc., Or. Ser., pl. xxxiv und Mitth. Pap. Erz. RAINER, 1, 105. Die Gruppe am Schluss der Zeile bietet deutlich زهير بن; der darüber gesetzte Punkt gilt so wenig wie jener über den beiden الله in Z. 2; Z. 4, das Facsimile zeigt بالصحة für بالضبعة und السكن statt plene الساكن. — Die Localität بباح ist neneq (*Corpus Papyrorum Raineri*, II, 208 s. v.), in der *Descr. de l'Égypte, Ét. moderne*, Tom. xviii, 3<sup>e</sup> Partie, p. 119: ببا. Letztere abweichende Schreibung darf nicht Bedenken erregen; sie stammt aus neuerer Zeit vom Hörensagen, abgesehen davon, dass ح und ز in den Uebertragungen durch q, und umgekehrt, vertauscht wurden, z. B. qaca = حسن, qania = حاكم, qawice = هيمسه, qialal = هلال u. s. w. Auch der kurze Vocal im Koptischen an Stelle der Länge in der arabischen Transcription darf bei der bekannten orthographischen Regellosigkeit in der koptischen Nomenclatur nicht auffallen, man vgl. nur enne und enec = اهناس, natpnaon und natpemon = البدرمعن. Danach sieht man also, dass بباح nach المعروفة nicht e ب construiert ist. Vgl. Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 1561: ما زرع في مقاطعة المدينة المعروفة مراعى ابن هاشم الخ. Dass der Ort im Districte

el-Behnesä liegt, steht jetzt fest, letzterer hat jedoch, wie der Herr Herausgeber (welcher irrig al-Bahnasä schreibt) zu meinen scheint, keine Beziehung zum Fundort des Papyrus, welcher el-Fajjūm ist. — Endlich möchte ich noch auf das interessante Vorkommen des Differenzialzeichens \* unter المعادين hinweisen. Ich gebe nun den hergestellten Text und die Uebersetzung des Fragmentes sammt den zulässigen Ergänzungen:

- 1 بسم الله الرحمن الرحيم  
 2 هذا كتاب لقان بن قان عامل ابي محمد الامام المكتفى بالله امير المؤمنين اطل الله بقاء وادام عزه على  
 3 الخراج والمعونة وما يجرى مجراها بكور مصر والاسكندرية واسوان والمعادن وبرقة والحجاز كتبه له زهير بن  
 4 محمد بن شعيب بن صفوان الساكنون بالضيعة  
 المعروفة بباح من كورة البهنسى ومحمد بن جرير السكن بالضيعة

1. Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen!

2. (Dies ist eine Urkunde für NN., Sohn des NN.) Finanzdirector des Abū Muhammed Imām el-Muktafi billāh, Fürsten der Gläubigen — Gott lasse ihn lange leben und seinen Ruhm dauernd sein! — (über

3. die Steuern und ausserordentlichen Auflagen und was) drum und dran hängt in den Districten von Aegypten, Alexandria, Uswān, der Bergwerke, sowie von Barka und el-Hidschūz; es fertigte ihm diese Urkunde aus Zoheir, Sohn des

4. Muhammed, Sohn des Schu'ail, Sohnes des Safwān, die Bewohner der Domäne, welche bekannt ist unter dem Namen Pepeh vom Districte el-Behnesā, und Muhammed, Sohn des Dscherir, der Bewohner der Domäne.

Was die folgenden Nummern betrifft, so will ich mich kurz fassen, da der Herr Herausgeber eine ausführliche Erklärung derselben an anderem Orte in Aussicht gestellt hat.

Nr. 10. Für die Lücke الخى erlaube ich mir die urkundlich ebenso sichere als häufige Nisbe الخولاني vorzuschlagen; Z. 11 ا. مغربى, d. i. von maghribinischem Gepräge, aus den Münzstätten المبدية und المنصورة; Z. 12 die Lücke, deren Buchstabenreste ich الم

lese, ist durch *الى* *ووصل* zu ergänzen, vgl. Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 3346 (*Führer*, Nr. 757): *دفعه (السدس) الى ابو (sic!) علاقة فقد وصل* (u. a. *الى (ابى) علاقة السدس*).

Nr. 10 Fortsetzung. Z. 1 statt *الخقير* *ل* *الخعيه* mit etwas zu senkrechtem *Râ*; Z. 2 und 3 *نصاوه* wohl *نصاوه* = *νεκατ*, *Corpus Papyrorum Raineri*, II, CIXIX, 3; Z. 5 *ل* *مقربى*; Z. 7 im Facsimile steht nicht *وان*, sondern *در* (Schreibfehler?); Z. 11. Im Texte fehlt das Plural-Elif von *اشهدوا*; Z. 12 für *الصليب* *ل* *الصلب*, s. Dozy, *Suppl.*, I, 840; *يا بلول* verstehe ich nicht. Ich sehe darin den Ort *Oktâl* in el-Faijûm, wo der Zeuge wohnte. Z. 13 *الظلمى* *ل* *الظلمى*, die Nisbe von *ظلمت* in el-Faijûm, vgl. Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 11296; Z. 14 *منصب* als Nom. pr. wäre erst nachzuweisen, es ist offenbar *منصور* zu lesen; Z. 15 *المزارع* *ل* *اله* — *ع*.

Nr. 11, Z. 2 *ابيه* *ل* *ابيه*, zweifellos *enime*; *ابهو*, in Z. 20 *بهو*, ist *بهو* (sonst auch *بهيو*), *enneτ*, *nigneτ*, *nequeτ* etc. Man vgl. dazu *بتوك* und *ايتوك* (= *εαγοττω*) als urkundlich identische Persönlichkeit in den arab. Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 11366—77. Die in der zweifelnden Bemerkung des Herrn Herausgebers hervor gehobene Thatsache, dass als Vatersname des Verkäufers zweimal *ابهو* (*بهو*), sonst aber immer *تحنس* erscheint, erklärt sich aus dem koptischen Doppelnamen *تحنس بهو*, welchen der Urkundenschreiber nicht vollständig wiedergab. — Für *الاولانى* ist *الاولاسى* zu lesen, der Name eines der faijûmischen Bewässerungscanäle (*خلى*), Chit. I, 248, in dessen Gebiet *الحرب* lag. Die Transcription *الحرب* ist möglich, sie entspräche *الحوض*, *الحارث*, *الساقية*, *الحارث* etc., durchwegs Namen besiedelter kleiner Ortschaften. — Z. 3 *صايد*, welches der Herr Herausgeber am ehesten *فضائيه* deuten möchte, kann unbedingt nicht mit *Fë* oder *Käf* an erster Stelle gelesen werden: es steht dort bestimmt nur ein *Mim*, vgl. *مشاما* Z. 4, und der vierte Buchstabe ist *ε*, wie die Initiale von *فعرفة* Z. 16 beweist, also *مضافه* und *مضافته* = *منزل* (BURCKHARDT, *Reisen*, 458, 460, 603, 650). Die Urkunde ist also nicht ein Kaufvertrag, betreffend die Abtretung eines Erbtheiles an einem Hause, sondern ein Vertrag, betreffend die Abtretung des er-



erben Anrecht auf eine Gastwirthschafts-Localität, vgl. Dozy, *Suppl.* I, 17; Z. 7 لعفرى. Dasselbe Nom. pr. القفص in Pap. Erz. RAINER, *Iv. Ch. ar.* Nr. 6765. Κορψος? Z. 11. Die sehr verblassten Züge nach مثقال geben سوى, eine formelhafte Abkürzung für سوى الصرف, 'ausgenommen das Aufgeld für die Umwechslung'; Z. 18 das nicht entzifferte Wort ist قبيصة, ein sehr häufiger Eigenname; Z. 20 nicht بختله, sondern in contrahirter Schreibung بختله; Z. 21 zum Schluss steht و, als sollte etwas nachfolgen. Wenn der Herr Herausgeber bemerkt, dass die Zeilen 20 und 21, vielleicht auch schon 19, von anderen Händen geschrieben sind, so glaube ich, dass auch Letzteres sicher ist und dasselbe noch von der zweiten Hälfte der 18. Zeile gilt. Es sind dies ja Zeugen, die eigenhändig unterfertigten. Z. 18 beginnt Muhammed ibn Maimūn mit der Beglaubigung durch seine Zeugenschaft, und dieser ist es, welcher den Text der Urkunde für die Contrahenten niedergeschrieben hat.

Nr. 12, Z. 1, der Name des ersten Zeugen, welcher auch für die beiden anderen Zeugen die Feder führte, lautet جرج بن جرج, wobei das *Elif* mit *Bā* eine homogene Ligatur bildet, während das Patronymicon nachträglich in جرجه verbessert wurde; Z. 2, der Name des zweiten Zeugen ist رقبان, jener des dritten Zeugen, Z. 3, möglicherweise جلون in der Defectivschreibung für جُلوان; Z. 10 سربام ist سربام = Σερβαμῶν, capanamon, durch die Pap. Erz. RAINER sichergestellt; بعام ist بعام P-kām oder بعام P-fām, beide sind urkundlich nachzuweisen.

Nr. 13, Z. 1 und 5. Ein Nom. pr. حبارة kann ich nicht constatieren, es wird wohl der gewöhnliche Name حُبَارَة sein; Z. 4, das فى fehlt im Texte; Z. 5, statt الرابعى möchte ich doch الرابعى, nach einer Pilgerstation der Basrenser, lesen; Z. 8, Text fehlerhaft الوجه; Z. 10 مساكروا عما.

Nr. 14, Z. 1, 5, 15 نهد in Defectivschreibung, desgl. Z. 7 قيد für فالد, Muscht. ٤١٣: مكثر I. مكثر, so hiess auch ein Emir von Mekka, Ibn el-Athir, xi, 286; xn, 68; Z. 17 الطليتى I. السامى, s. Nr. 10; البامى I. البامى, einem Orte im Nomos Oxyrrhynchos, welcher noch

im 14. Jahrhunderte bei einer Zugehörigkeit von 2600 Feddân Cultur-land mit 9000 Dinaren jährlich steuerkräftig war. Alles Uebrige hat der Herr Herausgeber selbst unter seinen Berichtigungen und Zusätzen bemerkt.

October 1896.

Nachschrift. — In Nr. 1 des *Literarischen Centralblattes* vom 9. Januar 1897, S. 25 erschien eine kritische Anzeige der im Vorstehenden besprochenen Publication. Wenn irgend etwas auf das Schlagendste die Richtigkeit der eingangs dargelegten Anschauungen zu beweisen im Stande ist, so ist es diese Kritik. Offenbar ein ausgezeichnete Arabist von gründlicher philologischer Schulung, hat der anonyme Herr Recensent — von der diplomatischen Hermeneutik ganz abgesehen — wohl kaum eingehende Papyrusstudien zu machen die Gelegenheit gehabt oder gesucht. Das Gleiche, dünkt mich, gilt auch von den solche Forschungen vorbereitenden paläographischen Studien. Seine Bemängelungen der Berliner Publication sind daher im Ganzen doch eigentlich nebensächlich, und wo sie, zugleich mit Verbesserungsvorschlägen, Hauptpunkte treffen sollen, fast immer unbegründet. Alles das, was der Herr Recensent unbeanstandet passieren lässt, zeigt, dass er die betreffenden Urkunden nicht vollständig entziffert und deren Inhalt nicht richtig erfasst haben kann. Ich bin weit entfernt, damit einen Vorwurf einzukleiden. Wer immer mit den arabischen Papyrus sich beschäftigt, weiss die selbst dem Erfahrensten sich entgegenstellenden ungemeinen Schwierigkeiten zu würdigen und darnach zu beurtheilen. Es ist daher jeder, der sich frisch heranwagt, zu begrüßen, nicht zu tadeln. Aber mit einiger Genugthuung erfüllt es mich doch, so unerwartet schnell den Beweis ad oculos demonstriert zu sehen, dass der Nutzen der von mir für bedenklich gehaltenen Art des Muss-Publicierens nicht den gehegten Erwartungen der geistig wie pecuniär opfermuthigen Herausgeber zu entsprechen vermag.

Ich bescheide mich, nur die hauptsächlichsten Punkte in der gedachten Recension zu besprechen; Anderes erscheint durch die

vorstehenden Darlegungen ohnehin erledigt. Nach dem Vorgange des Herrn Recensenten citiere ich Urkunden und Zeilen. Derselbe schreibt: „Häufig erkennt die Transcription, dass auslautendes *Li* nur *l* geschrieben wird, offenbar, weil der lange Vocal in Folge Verrückung des Tones bereits kurz geworden ist und keiner *mater lectionis* mehr bedarf, so 3, 2 (L. 51) in *wēli* . . ., ferner 8, 2: *ile* etc. Eine unrichtige Vorstellung. Der Text bietet ja in den angezogenen Stellen ganz correct *ولي* nicht *ول*, *الى* nicht *ال* u. s. w., nur zeigt die Verbindung des *Lām* mit *Jā* eine dieser alten Schreibweise eigenthümliche vollkommene Verschleifung, so dass beide thatsächlich in einem Zuge geschrieben erscheinen. Man vgl. zur Entwicklung dieses Falles Palaeogr. Soc., Or. Sér., pl. xx. Diese paläographische Erscheinung ist schon Loth, ZDMG., xxxiv, 686, Anm. a, 688, Anm. 1 aufgefallen. Da in diesen nicht selten flüchtigst geschriebenen Papyrustexten die alte Schriftregel, dass *Lām* nur wenig tief unter die Zeile ausläuft, in gewissen Fällen sogar auf derselben steht, nicht eingehalten wird, ist Vorsicht geboten. Uebrigens hat die verschleifte *لى*-Form dann und wann die beiden diakritischen Punkte, entweder oberhalb oder unterhalb des *Jā*, wodurch am besten die Haltlosigkeit obiger Aufstellung dargethan wird. Auch tritt dieselbe Verschleifung in der Verbindung des *Jā* mit *Jā* ein, z. B. *وصن* (mit den zwei Punkten innerhalb des *Jā*) für *وصينى*, Pap. Erz. RAINER, Inv.-Nr. 916 (*Führer*, Nr. 646), oder des *ى* mit *ص* und *ض*, z. B. *الله عنك* (ل. رضى) l. c., Inv.-Nr. 1000; *فى هذا الكتاب* (ل. رضى) l. c., Inv.-Nr. 702 u. s. w. Hier geht der Ausläufer des *Jā* mit grossem Schwunge tief unter die Linie hinab. Ein graphisch ausgedrücktes Lautgesetz hierin suchen zu wollen, ist da wie dort unzulässig. — 6, 2 lies *el-mar'ā* für *el-mar'd'i*.<sup>4</sup> Aber *المري* des Textes ist nur Defectivschreibung für *المراعى* und dies ist der verwaltungstechnische Ausdruck für die von dem grausamen Steuervogt Ibn el-Mudabbir eingeführte „Weidesteuer“: *وقر على الكلاء الذى تراعوا البهائم*; Makrizi, Chit. 1, 103 und 105; Mitth. Pap. Erz. RAINER, 1, 98 f. — 7, 5 hat die Urkunde nur *lehi*, nicht *'aleiht*. Hier wurde der Herr Recensent augenscheinlich durch die Unvoll-



kommenheit des Reproductionsverfahrens irreführt. Auf dem Abbilde steht für den Papyruskenner deutlich عليه, nur geht zwischen dem ersten und zweiten Buchstaben ein trennender Riss, demzufolge der Herr Recensent \* als gekrümmten Ausläufer des ب am vorausgehenden يجب sich gedacht hat. — 12, 3 lies *el-hoṣān lādhem.* Lesung, wie die daran geknüpften sprachlichen Combinationen sind hinfällig. Niemand sonst wird anders als correct اخصان الادعم sehen können. Auch hier ist eine bekannte graphische Formgebung — in و — verkannt worden. Nach des Herrn Recensenten Lesung würden die Züge inmitten des Wortes einen räthselhaften Buchstaben zu viel geben. — *Mar (Māri)* vor *Girgā*, von mir oben, dem Wortlaut des Contextes entsprechend, schon als مينا بن جرحه sichergestellt. Die paläographische Deduction entfällt demnach. — Aber 13, 10 ist *fī* = *fih(i)* mit Wegfall des *H*, wie jetzt in *fīki* = *faḥih.* Ich kann, der Herr Recensent möge es verzeihen, den Vorwurf nicht unterdrücken, dass er nur flüchtig gelesen hat. Im في ist gar nichts Absonderliches zu bemerken, da die Zeile mit dem üblichen هذا الكتاب sich fortsetzt, was übersehen wurde. — *Ba'āna* wird bald defectiv (7, 1), bald plene geschrieben (13, 8). Von mir schon oben als *Tybi* richtig gestellt. Da die falsche Lesung der ganzen Zeile von Seiten des Herrn Recensenten stillschweigend hingenommen wurde, hätte auch ein Versuch der Berechnung jenes Datums nichts genützt. Die richtig gelesenen Daten ergeben die Unmöglichkeit für *Payni*. Ich bemerke nur, *Payni* wird بونه و بونه und noch anders (Mitth. Pap. Erz. RAINER, n/m, 166) geschrieben, *Tybi* aber طويه و تويه, der sonstigen Schreibungen (l. c., p. 161) nicht zu gedenken. Letztere bietet der Berliner Papyrus. — 2, 1 vielleicht: *tanaffulan*, ist, wie oben bemerkt: *bi-pākala* zu lesen — 4, 2 vielleicht: *Lebid ibn Gahn.* Danach würde die Urkunde beginnen: برة لبيد بن جهم الخ. Diese Fassung widerspricht dem Formulare. Nach demselben muss برة die Präp. } im Gefolge haben, also kann das *Lām* nicht Bestandtheil des Namens sein. Meine Lesung s. oben. — 9, 4 ist *Hadid* dem Ref. wahrscheinlicher als *Garir.* Im Gegentheil, nichts begründet erstere Lesung, weder eine paläographische Nothwendigkeit, noch auch gewisso, aus

specifischen Erscheinungen abzuleitende Gesetze der arabischen Namenbildungen: diesen entspricht eben محمد بن جوير als die annehmbare Lesung. — 12, 5 wohl *ṣaḥḥa*, Plackerei, für *sa'a*.<sup>1</sup> Der mittlere Buchstabe ist absolut ه, nicht ا; er lässt keine andere Lesung als die vom Herrn Recensenten verworfene zu. Man betrachte nur die parallelen Buchstabenformen des Textes.

Diese wenigen Bemerkungen dürften darthun, dass der vom Herrn Recensenten gegen Herrn Prof. ABEL erhobene Vorwurf: „dass ihm grammatische Correctheit höher steht, als paläographische Treue“, eine sehr gefährliche Spitze hat. Es ist ein eigen Ding um die arabische Paläographie: auch die Schrift hat ihre Sprache, die gelernt werden will, nur darf sie nicht philologisch interpretirt werden. Ich meine mit Ibrahim esch-Scheibānī (el-İkḍ el-farid, I c., II, 209):

..... الحظ التي هو لسان اليد

„Die Schrift, welche die Sprache der Hand ist.“



## Lumbinī.

Von

J. S. Speyer.

Die im December vorigen Jahres von Dr. FERNER bei der Freilegung der Aśoka-Säule von Paderia in Nepal zutage geförderte Aśoka-Inschrift, hat, wie Hofrath BERNER in der Sitzung der philosophisch-historischen Classe der Wiener Akademie vom 7. Jänner darthat, eine hervorragende Bedeutung, namentlich für die endgiltige Lösung der Frage nach der Lage von Kapilavastu. Auch für die Geschichte von Aśoka ergibt sich dieses Document, dessen Text in dem Sitzungsbericht nach einem von FERNER erhaltenen Abklatsch Hofrath BERNER in Umschrift publicirt hat, als ein werthvoller Beitrag. Es sei mir vergönnt, es noch in anderer Hinsicht zu verwerthen.

Der Garten, wo Prinz Siddhārtha das Licht der Welt erblickte, ist unter dem Namen Lumbinī allbekannt. So heisst er auch in den mir zugänglichen Pāli-Texten, wie (Einleitung auf das) Jātaka 1, 52, Suttanipāta III, 11, 5. In der Aśoka-Inschrift wird der sonst als *Lumbinīcanam* bekannte Ort *Lumbinīgāme* genannt.<sup>1</sup> Der Fundort und die dem Namen unmittelbar vorausgehenden Worte *hida-bhagavan-jāte-ti* lassen über die Identität von Lumbinī und *Lumminī* keinen Raum für Zweifel übrig. Offenbar wurde der Ortsname von den Einheimischen *Lumminī* gesprochen. Hierzu stimmt die Namensform bei Fa-hian nach SPENCE HARDY, *Manual of Buddhism*, p. 147 N. „This garden is

<sup>1</sup> [Wie Herr Dr. K. E. NEUMANN mir mittheilt, heisst es aber im Suttanipāta v. 683: So bodhisatto . . . jāto Sakyāna gāme janapade Lumbineyyo. G. B.]

said by Fa Hian to be situated about 50 li from Kapila, on the eastern side. It is called by the Chinese Lun ming, Loung mi ni, and Lan p'ni'; in der letzten Form sehe ich die chinesische Wiedergabe von *Lumbini*, den beiden andern liegt *Lupmini* oder, vielleicht richtiger, *Luhmini* zugrunde. Nach gemeinpräkritischen Sprachgewohnheiten würde man *Lummini* erwarten.

Welche von beiden ist die ursprünglichere, die Hochindische oder die der Ortsbewohner? Für den Fall, dass *Lumbini* älter wäre, ist BURLER's phonetische Begründung der Identification (s. *Anzeiger S. A.*, S. 4) unanfechtbar. Allein, dass die Sanskritform nicht nothwendig die ältere sein muss, ist jedem Kundigen klar. Es besteht die Möglichkeit, dass, wie bei Kanakamuni und Viśvantara und vielleicht bei Kuśinagara anzunehmen ist, hier eine spätere und falsche Sanskritisirung vorliegt. Dann wäre zur Erklärung des sonderbaren Namens von der Prākṛitform auszugehen.

Ich vermuthe, dass dieser Fall wirklich vorhanden ist und sehe in *Lupmini* nichts anderes als den regelrechten Reflex des Namens der Rukmiṇī, Kṛṣṇa's Gattin. Magadhisch kann *Rukmiṇī* kaum anders gelautet haben als *Luhmini* oder *Lummini* — was in der Orthographie der Aśoka-Inschrift der Form *Lupmini* entspricht — und obgleich das Reich der Śākya's selbst nicht einen Theil des eigentlichen Magadha-Landes bildet, so liegt es auf der Hand, dass die in dem benachbarten Magadha herrschende Lautgestaltung, namentlich die diesem Dialecte eigenthümliche Entsprechung des gemeinindischen *r* durch *l*, für den Dialect der Landsleute des Śuddhodana mit mehr Recht zu beanspruchen ist, als wenn man hier die Lautgewohnheiten mehr entfernter Gegenden denen der Māgadhi bhāṣā vorzöge.<sup>1</sup> Der Garten, wo die Māyā den Bodhisattva gebär, mag ein heiliger Ort, ein der Rukmiṇī geheiligter Hain gewesen sein. Der Jātaka-Commentar spricht an der oben citirten Stelle von *Lum-*

<sup>1</sup> Wenn die jetzt übliche Bezeichnung der Stätte *Ramin-dei* regelrecht auf den alten Namen zurückgeht ohne lautliche Einwirkung der Sprache nicht-arischer Leute, welche sich später daselbst angesiedelt haben, ist die Umgestaltung des anlautenden *r* zu *l* ausschliesslich auf Rechnung der Māgadhi zu setzen.

*binicauṇaṃ nāma mahāgalasālavauṇaṃ*. Und ist es nicht angemessen, sich den herrlichen Lustwald, den die buddhistische Tradition mit grossartiger Pracht auszustatten liebt, einer Göttin, insbesondere der Lakṣmī, der indischen Felicitas, geheiligt zu denken?

Wenn diese Hypothese richtig ist, gibt sie der allmählich mehr und mehr Anerkennung findenden Ueberzeugung des sehr hohen Alters der Kṛṣṇa-Viṣṇu-Verehrung wieder eine neue Stütze. In der That ist nicht einzusehen, was wider eine für so frühe Zeiten implicirte göttliche Verehrung von Rukmiṇī-Lakṣmī an sich einzubringen wäre von demjenigen, der die bekannte Pāṇini-Stelle (4, 3, 98) im Sinne der göttlichen Verehrung von Vāsudeva und Arjuna deutet und das Ergebniss von BÜHLER's Ausführungen in *Epigr. Ind.* II, 95 (vgl. hierzu DAHLMANN, *Das Mahābhārata als Epos und Rechtsbuch*, S. 249 fg.) annimmt. Dass auch in späteren Zeiten die Rukmiṇī in buddhistischen Kreisen nicht unbekannt war, möchte aus der Erwähnung eines Werkes *Rukmiṇīharaya* (s. *Pet. Wörth.* in kürzerer Fassung, VII, 371) in der *Mahāvīyutpattī* hervorgehen.

Ist also lautlich die von mir gemachte Identification in der Ordnung und inhaltlich in Uebereinstimmung mit dem, was wir sonst über das Alter des Viṣṇuismus in Indien zu glauben berechtigt sind, so ist noch ferner zu betonen, dass eine Namenserklärung, welche von einer Sanskritform Lumbini ausgeht, schlechterdings nicht zu geben ist. Vielmehr nimmt sich dieses Wort im Sanskrit-Gewande fremdartig aus.

Groningen, 28. Januar 1897.

## Die Wortfolge im Türkischen.

Von

Dr. C. Lang.

Die Gesetze der Wortstellung im Osmanisch-Türkischen liegen zwar nicht ganz so verborgen wie im Deutschen, sind aber noch bei weitem nicht genügend aufgeheilt. Die folgende Untersuchung ist ein bescheidener Versuch, die endgültige Lösung der zahlreichen hier noch offenen Fragen anzubahnen und zu Einzelforschungen anzuregen. Eine Wiederholung des Wenigen, was die Grammatiker bereits festgestellt haben, lässt sich dabei nicht umgehen. Zu meinen Belegstellen gebe ich absichtlich meist eine Uebersetzung, damit die Abweichungen von der deutschen Wortfolge — die übrigens, von der Stellung des verb. fin. abgesehen, sehr ähnlich ist — sogleich ins Auge fallen. Die zu meinem Zweck von mir durchgesehenen Schriften citire ich mit folgenden Abkürzungen:

Aa = آرسلان اوجیلری Stamb. 1303 (Lustspiel nach dem Franz.).

bl = بلاغت ثمانیه von عبد البرهان ابن الكامل und عبد البرهان St. 1309.

Ĉ = چچقلره یازکار von نظمی St. 1308 (einfache Briefe).

G = اجد مدحت von آوروپاده بر جولان St. 1307 (mustergültiges, m. reines türkisches).

H = عزت نوری von عزت نوری St. 1290 (Trauerspiel).

— جلال الدین خیار von جلال الدین St. 1290 (Erzählung).

<sup>1</sup> Wenn علم حا St. 1308.

in alten Nam

ato, wel یدی عالمو حکایه St. 1289.

tenden r. J. 1780, Oszmán-Török Népmesék, Budap. 1887 (vulgär).



- KK = Dr. J. Kónos, Három Karagöz-Játék, Budap. 1886 (plebejisch).  
 Ko = " " " " اورته اويوني Stamb. 1304 (plebejisch).  
 Kit. = علمی و نظری تعلیم کتابت یا خود مکمل الشا von رشاد St. 1308.  
 Kr = مشهور گورافلونک حکایه سی St. 1289 (alterthümlich).  
 KW = حکایه قرق وزیر (Stambuler Neudruck).  
 L = کنجینه لطائف von رشاد St. 1299.  
 Lt = طاهر کنعان قواعد لسان ترکی St. 1307.  
 M = مصطفی رشید چوچقلر منشآت St. 1308.  
 mī = مرآت العین von سعید پاشا St. 1306, Band viii (allgemeine Geschichte).  
 MR = محمد رفعت کورک (Drama, vulgär).  
 ms = مسموعات (ältere Anecdoten).  
 MT = طربوس اوی انا von St. 1292 (volkstümliches Drama).  
 mu = محبت ازدواج وقادینلر (Bonmots aus dem Franz.) St. 1306.  
 N = نسو عثمانی von سلیم ثابت St. 1301.  
 NG = M. BIANCHI, Nouveau Guide de la Conversation (zum Theil veraltete Umgangssprache).  
 nn = نوانر نفیسه von ابراهیم چوری Trapezunt 1309 (geistreiche Anecdoten).  
 Ph = اسئلہ حکیمه von اسحق افندی 2. Aufl. St. 1301 (dogmatisch).  
 Q = محمد نافع قسقالجلیق St. 1309 (Nouvelle, geschmückter Stil).  
 q = احمد راسم قرالت کتابی 2. Aufl. St. 1306 (Elem.-Lesebuch).  
 R = احمد رامی اتشای اربی و فنی St. 1308.  
 rt = رهبر تدریس و تدریسه von موسی کاظم St. 1310.  
 § = صالغ قرو طالع St. 1290 (Tragödie).  
 Š = حسن شلیق نسو ترکی St. 1303.  
 sch = اسماعیل حتی شرح شعب الایمان St. 1305.  
 sz = زهدی شامرز St. 1308 (Erzählung).  
 tb = علی نظیما تعلیم بنات St. 1308 (Elem.-Lesebuch).  
 Tq = عبد الحق حامد طارق یا خود آندلس قتی St. 1296 (Drama).  
 w = محمد سعید وظائف الاناث St. 1303 (in mustergültiger Prosa).  
 Wi = وطن یا خود سلستره von کمال St. 1307 (Drama).

Z = علاولى صرف شمانى von ذكى St. 1310.

zw = مصطفى توفيق ظالم والده S. 1302 (elegant geschriebene Erzählung).

(In den Citaten bedeutet die grosse Zahl überall die Seite, die kleine die Zeile, a die rechte, b die linke Spalte des grossen Reisetagebuchs von Ahmed Midhat.)

### A) Regelmässige Wortfolge.

(اجزاء جمله‌نك عادي ترتيبى)

Eine Anecdote (L 243) beginnt folgendermassen: *وقتيله بر بلده*: einst eröffnete in einer Stadt ein Hasardspieler eine Spielbank<sup>1</sup>. Der Satz ist nach der gewöhnlichen Wortfolge aufgebaut. Das in der Regel<sup>2</sup> bedeutungsvollste Satzglied, das Prädicat, steht am Ende und hat das, was von ihm unmittelbar abhängt, das Object, unmittelbar vor sich; seinen natürlichen Platz hat vor dem Bereiche des Prädicats, wie wir sehen, das Subject, die in der Regel erst zweitwichtigste Hauptstütze des Satzes; und was den ganzen bisher gegebenen Satzinhalt bestimmt,<sup>3</sup> hier eine Zeit- und Ortsangabe, geht dem Subject voraus. Die Satzglieder gewinnen also

<sup>1</sup> Im letzten Grunde sind Subject und Prädicat gleich wichtige Stützen des Satzgebüdes. Nur von der Absicht des Redenden hängt es in jedem einzelnen Falle ab, welchem von beiden die höhere Bedeutung zufällt. Diese macht der Redeton kenntlich, und ein Satz ohne Redeton wäre ein Unding. Vgl. *der graue Thälvogt kommt, dumpf brüllt der Firo* und dagegen *der Apfel ist gefallen*. Da wir zher das, wovon wir aussagen und worüber wir urtheilen, weit öfter bei dem Hörer schon als bekannt voraussetzen als das, was wir aussagen, so liegt natürlich das Redeton auf Seiten des Prädicats ein bedeutendes statistisches Uebergewicht. Dass es nun im Türkischen gerade durch die Endstellung ausgezeichnet wurde, liegt vielleicht hauptsächlich in der rhythmischen Bewegung der Sprache begründet, nämlich in den aufsteigenden Sprechacten und der Modulation des Satzeschlusses (im ganzen dem Rhythmus im Französischen entsprechend).

<sup>2</sup> Vgl. MÜLLER-GIES, *Türkische Grammatik*, § 95, wo die schablonenmässige Wortfolge am klarsten auseinandergesetzt ist; die zum Theil wirklich, zum Theil nur scheinbar unregelmässige ist aber in § 96 leider nicht genauer erörtert und an Sprichwörtern erläutert, deren Wortfolge durch Parallelismus und Reim mitbedingt wird.

nach dem Ende zu an Gewicht, und alles Regierte steht vor dem Regierenden, alles Bestimmende vor dem Bestimmten. Liegt demnach dem Redenden daran, durch eine Zeit- oder Ortsangabe nicht etwa den ganzen Satzinhalt, sondern zunächst nur das Prädicat zu bestimmen, so rückt sie hinter das Subject in den Bereich des Prädicats. Vgl. عمرده ساعت کورمیشی بر آدم بر کون سوقاقده بر ساعت بولمشی, 'ein Mann, der zeitlebens noch keine Uhr gesehen hatte, fand eines Tages eine auf der Strasse' L 172. جناب مولا بر ایله کولکری آلتی, 'der Herr hat Himmel und Erde in sechs Tagen geschaffen' N 30.

Den Einfluss der grammatischen Bedeutsamkeit der Satzglieder durchkreuzt nun aber der der logischen, durch die der Satzton bestimmt wird. Dieser letztere gibt dem Gliede, auf das er fällt, ein solches Gewicht, dass es in die zweitletzte Stelle rückt, auch wenn sein natürlicher Platz weit davon entfernt läge. In dem Satze 'Unter anderem soll einen Führer auf dem Berge der Schnee ergriffen (und verschüttet) haben' trägt das Subject den Satzton, weshalb es unmittelbar vor das Prädicat rücken muss: ازجمله رهبرک بریسنی طاقده قار یاقدهامیشی, 'Vgl. G 905 a. بادی خلقتنده بر عظمت مدعشه اولیغله شکلنیشی, 'da in Bäd's Wesen eine fürchterliche Majestät lag, so wandelte den Schrecken an, der seine Gestalt erschauete' mi 24. und was meint ihr — in diesem Augenblick drang ein Schifferlied an mein Ohr' G 46 a.<sup>1</sup> Hassan Şefik formulirt das Grundgesetz der Wortfolge so: بر: ۱۴ ff. Ş 21, cf. 14. arkāt kām fe'le taqrib itidāğice kseb aḥmīyē āsīdr cildnēk ciz' aḥmī fe'le ālūb ācizā sā'ire fe'le taqrib vā ālān tba'ed ātīmēkle kseb aḥmīyē vā ṣā'ic aḥmīyē āyde kldēklōrēdn āciz' mēh mēzkōrēk tēbdīl mēqām ātīmāsnī dēhā mēnāsīdr. Danach allein richtet sich denn auch die Wortfolge bei Objecten verschiedener Art, und die meisten türkischen Grammatiker sind daher im Irrthum, wenn sie noch die

<sup>1</sup> Dies Hauptgesetz ist uralt. Vgl. *Eng. bo* آوازى بو نغمه لارنىمىك آوازى بو, 'und wenn den Ton dieser Lieder Erdensöhne vernahmen, so würden Tod und Trübsale niemals dauern' Vānuvān, *Öngatäische Sprachstudien*, 8. 80.



Setzung des Accusativobject's vor das Dativobject als Regel gelten lassen,<sup>1</sup> wie dies Ahmed Rami in seiner Stilistik thut: R 60. Sage ich, als ich diesen meinen Wunsch den Gefährten mittheilte, lachten sie', so hat das Dativobject den Satzton und muss folglich nachstehen: *yo arzumi vefqayeh soylendikmede koly virdiler* G 53 b. Die Wortfolge muss aber umgekehrt werden, sobald das Accusativobject den Ton erhält: *ich wollte dem Wächter einen Franc geben* G 57 a. *eskeru becu kure kendy meashkury baghshlyor skur* Tq 240. 'den Truppen schenkt ihr bisweilen eure eigenen Einkünfte'. Höchstens lässt sich beobachten, dass der Accusativ dem Dativ voranzugehen pflegt, wenn keines der beiden Objecte den Satzton trägt; aber auch hier sind die Ausnahmen zahlreich genug. Das Prädicat ist betont in dem Satze *آندن او قاديني پادشاهه نکاح ايدر*, dann gibt er die Frau dem Padischah zur Ehe' K 74<sub>16</sub> f., aber auch in den Sätzen *يکیدن لالایه او* 151<sub>17</sub> und *سکره پادشاه چوجوقه قیزلی نکاح ایدوب ویرور* 323<sub>23</sub>. In der Stelle *قارلر مه مراممی ده کوزل اکلاقمق* 323<sub>23</sub>. In der Stelle *ايشچون*, um meinen Lesern noch besser verständlich zu machen, was ich meine' G 83 a<sub>17</sub> (cf. Z. 5 ff.) liegt der Accent auf dem Adverb, und das Subject trägt ihn in dem Satze *قادینلره دکری بز ویردیگم*, weil wir es sind, die den Frauen den Werth geben, so haben sie überhaupt keinen Werth' mu 86. Auch wo in den Bereich des Prädicats gleichzeitig ein Object und eine adverbiale Bestimmung gehört, entscheidet über ihre Stellung der Satzton: *شاکردانده تحصیل آرزوسنی او یاندرمق ايشچون آنلره حلم ومحببت* 323<sub>23</sub>. In der Stelle *ايله معامله او لنملى*, um in den Schülern die Lust zum Studium zu wecken, muss man sie mit Milde und Liebe behandeln' rt 26.

Wo sich Umstandsbestimmungen verschiedener Art zusammenfinden, gilt zuerst das Gesetz, dass das Allgemeinere dem Besonderen vorausgeht, so dass jede nachfolgende Bestimmung in das Ganze einzurechnen ist, das durch die vorhergehende bestimmt wird. Mithin nimmt die erste Stelle die Zeitangabe ein, dann folgt der Ort, dann die Art und Weise der Thätigkeit, und die Grund-

<sup>1</sup> Ebenso irthümlich lehren noch immer deutsche Grammatiker, im Deutschen müsse das Dativobject vor dem Accusativobject stehen.





بولجه wir erdulden die Plage, um zu leben' Kit. 387 und *زجت و مشقت چكديكمز بر اتمك النچون ايمش*, so viel Mühe und Elend habe ich eines Brotes wegen ausstehen sollen' KW 117. Vgl. ferner *اوطه نك ايكي اولمسنی آرزو ايديشم ايمه پريسنى يتاق اوطه سى وديكرنى*, dass ich aber wünschte, es möchten zwei Zimmer sein, geschah in der Absicht, das eine als Schlafzimmer und das andere als Salon zu verwenden' G 686 b. Siehe auch K 306<sub>30</sub>, Wt 75<sub>12</sub> f.

Die Attribute müssen nach unserer Regel als das Bestimmende dem Substantiv, zu dem sie gehören, vorausgehen: *يكرمى مترو*, ein runder weiter Teich von 20 Meter Durchmesser' G 640 b; *بگوزدهنى چفتلكه كيدوب كلماك حسيله*, استانبولده بيله يانمدن آيرماقده بولنديقم بياض نيكلكى بش آتاشلى, meine fünfflüßige Pistole von weissem Nickel, die ich auch in Stambul nicht von meiner Seite liess, wenn ich den Weg nach dem Landgute in Beikos hin und zurück zu machen hatte' 364 b. Reichliche Ausnahmen bieten nur die persischen und arabischen Genitivanziehungen wie *الى بغداد* und *الى السما*. Diese kommen ja aber nur bei fremdem Sprachgut zur Anwendung; Rami tadelt deshalb mit Recht das allgemein gebräuchliche *سركى عمومى* (Weltausstellung, v. B. G 485<sub>21</sub>) und fordert, weil *سركى* ein türkisches Wort ist, die Correctur *سركى عمومى* (R 96).

In der Periode müssen, dem allgemeinen Gesetz entsprechend, die untergeordneten Sätze oder satzartigen Glieder dem, was ihnen übergeordnet ist, als das Bestimmende vorangehen,<sup>1</sup> und ihre Reihenfolge ist die der Satztheile, auf die sie sich zurückführen lassen. So kann ein Subjectivsatz, wenn er den logischen Ton hat, dem Objectivsatz gerade so folgen und vor dem schliessenden verb. fin.

<sup>1</sup> Mit *ك* beginnende Sätze bilden nur eine scheinbare Ausnahme; sie sind eigentlich (grammatisch, nicht logisch) unabhängig und *ك* vertritt nur unser die Erwartung bezeichnendes *Kolm*. *استرمكه كلسون*, ich wünsche (Folgendes); er möge kommen. Alle mit Bindewörtern eingeleiteten Sätze sind zwar logische, aber nicht grammatische Nebensätze, ausgenommen die mit dem Conditionalis gebildeten Satzarten.

stehen wie das Subject eines einfachen Satzes: مرقومك او درجه فقير: الحال بر آدم اولديغنه چوجئك منغالي كورنجه ايصنمقه قوشوب كلينسى ومسافرك اوغلنه چوجئك اوركيسندن بشقه يورقان بولنامسى شاهددر, dafür, dass der Genannte in so armseligen Verhältnissen war, zeugt (der Umstand), dass das Kind, sobald es das Kohlenbecken gewahr wurde, gelaufen kam, um sich zu wärmen, sowie dass für den Sohn des Gastes kein anderes Bettlaken vorhanden war als die Decke des Kindes w 50. Ist doch auch, was wir hier Subjectivsatz nennen, eigentlich nur ein satzartiges Redeglied, eine فاصله (N 56). Innerhalb einer فاصله wiederholen sich übrigens die Grundregeln der Wortfolge natürlich genau so wie in der چنه oder فقره, d. i. dem wirklichen Satze.

Eine Bestätigung der bisher erkannten Gesetze bietet auch die Behandlung der Frage. Zunächst lässt sich dabei beobachten, dass dem Prädicatsverb eine ausserordentliche Bedeutung beigelegt wird, da die Fragepartikel مى sich sehr häufig auch dann mit ihm verbindet, wenn wir einen andern Satztheil betonen; namentlich trennt sie sich nicht sehr gern von وار und يوق. Wir fragen: „Können Sie Kroatisch?“ und betonen das Object; der Türke hebt das Verb hervor: شو چوجقلره بر اچكى اكرام: G 87 a. Vgl. 47 a: ايدر ايسم اصول ونظامه مقايير بر حركت ايتمش اولورمى—, wenn ich diesen Jungen etwas zu trinken anbiete, würde ich da einen Verstoss gegen die Vorschriften der Disciplin begehen? Wir erwarten hier nach unserer Betonung حركتمى ايتمش اولورمى. Ganz besonders gern zieht das negirte<sup>1</sup> Verb die Partikel an sich; so regelmässig die 3. Person des Imperativs, wo sie in verneinender und fragender Form anzeigt, dass die Begebenheit den Erzähler überraschte: برده شو سطرلر نظر نكتمى جلب ايتمسونلرمى: dabei fesselten zu meinem Erstaunen folgende Zeilen meine Aufmerksamkeit G 927 a, cf. 961 b<sup>100</sup> 160<sup>8</sup>; ebenso in der Wendung كورمه يمى: ibid. 389 a<sup>20</sup>, 958 a<sup>10</sup> und كورمه لمى: 506 a<sup>14</sup>. Für يوق und وار dürften fol-

<sup>1</sup> Ähnlich pflegen die Schweizer die Negation auch da zu betonen, wo dies dem weitaus grössten Theil der Deutschredenden unnützlich erscheint: „Hast du meine Schwester nicht gesehen?“ „Hast du keine Auke (Butter) mehr im Schrank?“



gende Beispiele genügen: *باری خدمتچیکز وارمی*, haben Sie wenigstens eine dienstbare Person? G 147 a. *جان قورکاران یوقمی*, ist kein Lebensretter da? L 229. — Da die Fragepartikel den Redetheil, dem sie angehängt wird, obnehin hervorhebt, so liegt freilich kein Zwang mehr vor, ihn in die Tonstelle zu rücken; gleichwohl geschieht dies häufig genug: *یو قبالحتی سئمی یاپدک*, hast du diese Unart begangen? bl 20. Denn auch in der Frage verräth sich immer das Bestreben, den Satzton möglichst an das Ende, also auf das Verb selber oder in seine Nähe zu verlegen. So sehen wir denn die pronominalen Fragewörter von der Spitze des Satzes, die ihnen naturgemäss zukommt und an der sie auch öfter erscheinen, mit Vorliebe dorthin wandern. Stellungen wie *تهدر او خدمت*, was ist das für ein Amt? L 93 sind seltener als solche wie *غوغانک اصلی نه ایمشی*, was mag der Anlass des Streites sein? L 45. Vgl. *یو بنایی کیم یاپدیور* L 82 und *من بو قدر احبابی نصل قازاندک* ibid. 184.

Ich möchte, um Missverständnissen zu entgehen, besonders hier nachdrücklich hervorheben, dass es sich nur um die Feststellung einer starken Neigung und nicht eines zwingenden Gesetzes handelt. Man vergleiche z. B. *هیچ اویله شیمی اولور*, ist so etwas nur möglich? L 186; G 735 a, f. und dagegen: *یو اون طقوزنجی عصره*, sind in diesem 19. Jahrhundert dergleichen Dinge noch möglich? L 216. *تکلیف ایتدیکم ازدواجی نیچون رد*, L 210 und dagegen *نیچون بویله بشی پارماغکله یمک* L 94.

Wenn wir dem Satzton einen ebenso entscheidenden Einfluss auf die türkische Wortfolge eingeräumt haben, wie er ihn im Deutschen hat, so missleitet uns dabei nicht etwa das deutsche Sprachgefühl. Wir legen einen Nachdruck unwillkürlich auf alles das, was in einem ausgesprochenen oder unausgesprochenen Gegensatz zu etwas anderem steht; dass der geborene Osmane nicht anders fühlt und verfährt, dafür bürgt die Art, wie der Grammatiker Şefik (S. 14) sich über die Verlegung des Satztones bei mehrfach veränderter Stellung des nämlichen Satztheiles Rechenschaft gibt. Er erklärt folgendermassen: *قر چیچکی پاشنه طاقدی*, das Mädchen steckte sich die Blume an den

Kopf<sup>2</sup> und nicht etwa anderswohin<sup>3</sup>; قر باشنه چچكى طاقدى, das Mädchen steckte sich die Blume und nicht etwa was anderes an den Kopf<sup>2</sup> und چچكى باشنه قر طاقدى, die Blume steckte sich das Mädchen und nicht etwa jemand anders an den Kopf<sup>2</sup>. Auf die vierte Möglichkeit, die Şefik noch hinzufügt: باشنه قر چچكى طاقدى müssen wir weiter unten zurückkommen.

Bezüglich der Stellung des Subjectes sowie derjenigen verschiedenartiger Objecte könnte auch bei eingehender Vergleichung zahlreicher Stellen die Meinung aufkommen, die Wortfolge hänge hier weniger von dem Satzton als davon ab, ob die Subjecte und Objecte etwas bereits Erwähntes und daher Bekanntes oder etwas noch Unbekanntes (neu Eintretendes) enthielten, und im letzteren Falle rückten sie dem verb. fin. näher. So bemerken wir in der Märchenerzählung, wie im Anfang das noch unbekannte Subject hinter, dann aber, sobald wir es kennen, in der Regel vor die Zeitbestimmung tritt, z. B. اول زمانده 'erst hatte ein einfacher Mann eine Tochter' und bald darauf 'als nun dieses Mädchen eines Tages am Fenster stickte' K 193 ff. Man könnte erwarten 'بر کون بو قر' Ebenso ist in den meisten Fällen das Dativobject, wo es dem Accusativobject vorangeht, wirklich das Bekannte, dieses aber das noch nicht Erwähnte und etwa mit dem unbestimmten Artikel Eingeführte (vgl. R. YOUSSEF, *Grammaire complète de la Langue Ottomane*, § 574). Allein dies erklärt sich eben daraus, dass der Leser bei allem neu Eintretenden den Gegensatz zu der ganzen Summe der nun auf einmal ausgeschlossenen Möglichkeiten, die der Schreibende seiner Einbildungskraft offen liess, auch nach der Absicht dieses letzteren wird empfinden sollen, dass er es also betonen muss. Wie wenig durchgreifend jene sich verführerisch wiederholende erste Beobachtung ist, das mag eine Vergleichung folgender beiden Stellen beweisen: اول زمانه بر پادشاهک اوج قزی 'erst zu der Zeit, als der König eine Tochter hatte' K 103 und اول اوقلى بر پادشاهک اوج قزی 'als nun der König eine Tochter hatte' ibid. 121. Vgl. auch

<sup>2</sup> Nämlich an das 'fakiol' (φακίολ) genannte Kopftuch.

KW 48<sup>20)</sup> 51<sup>20)</sup> 55<sup>20)</sup>, wo das bekannte Subject der Zeitbestimmung gleichfalls nachsteht.

Zahlreiche Fälle, in denen nach unseren bisherigen Ergebnissen die Wortfolge befremden muss, erklären sich aus einer Einwirkung des Tonfalles, d. h. der durch die Satzmelodie (den „musikalischen Accent“) und die Betonung (den „dynamischen Accent“) hervorgerufenen Bewegung. Da der Wortton im Türkischen mit wenigen Ausnahmen die letzte Silbe trifft, so sind fast alle Sprechakte ansteigende, und die Folge ist, dass die einzelnen Expirationsstösse, die sonst eine zu grosse Unruhe hervorbringen würden, bis zum Abschluss eines wesentlichen Gedankengliedes schwach bleiben — dies alles ganz wie im Französischen. Wir wollen die Expirationsstösse, mit denen oder unmittelbar nach denen die Tonhöhe dauernd sinkt, mit einem Gravis, die übrigen mit einem Akut, die Stärkegrade aber, so weit dies nöthig ist, durch Unterschiede in der Grösse der Zeichen kenntlich machen. Die einfachste rhythmische Bewegung wird dann an folgendem Satze ersichtlich: *Ben cārābāk ešjajī burajā nākl et-diri-weririm* 'ich werde die Gepäckstücke schleunigst hierher schaffen'. Beim Lesen, ja häufig genug auch beim Sprechen lässt der Türke den Hauptaccent gern auf dem verb. fin. liegen; allein in unserem Beispiel hat *burajā* den logischen oder Redeton, also auch Anspruch auf den stärksten Expirationsstoss, und daher ist die unhefungenste und oft gehörte Bewegung diese: *Ben cārābāk ešjajī burajā nākl etdiri-weririm*. Der einzige starke Accent eines Satzes (auf der Tonsilbe des die Hauptmittheilung enthaltenden Wortes) ist wie hier naturgemäss fallend und nur in Vordersätzen<sup>1</sup> und Entscheidungsfragen ebenso naturgemäss steigend. Hat aber ein Satz mehrere starke Accente, so sind alle steigend bis auf den letzten

<sup>1</sup> Vor dem enklitisch angeschweissten *ak* steigt innerhalb der letzten Silbe des verb. fin. die Stimme oft um eine Octave, worauf sie innerhalb dieses *ak* ein portamento von etwa einer Terz abwärts macht. Es ist derselbe Tonfall wie in den Gerundien *دکده* .. und *دکجه* .. Wie *ak* wird auch oft *ma* angeschweisst, z. B. nach dem wieder aufgenommenen verb. fin.: ... چیتدی چیتدی اما (G. 67 a.); der Tonfall wäre hier: *tykdyk; tykdyk-amma* ...



(der beides sein kann, nämlich beim Abschluss eines Urtheils fallend und sonst steigend), und dieser bleibt der wichtigste. Ebenso nun wie der stärkste aller Accente dem Ende zudrängt, möchte sich der zweitstärkste (mit dem die Tonhöhe merklich steigt) möglichst die Spitze des Satzes erobern. Nicht anders verhält es sich ja im Deutschen. Gebe ich z. B. dem Satze ‚die Europäer haben in den Wissenschaften grosse Fortschritte gemacht‘ nur einen starken Accent, nämlich in dem Worte ‚Fortschritte‘, so kann ich im Türkischen (abgesehen vom verb. fin.) dieselbe Wortfolge anwenden: *Aevropalûlâr me'arîfğê ök terakki etdiler*. Macht aber ein gedachter Gegensatz zu ‚Wissenschaften‘ (etwa ‚Sitten‘) einen zweiten starken Accent auf diesem Worte nöthig, so entspricht der deutschen Wortfolge ‚in den Wissenschaften haben die Europäer grosse Fortschritte gemacht‘ sofort auch die türkische: *me'arîfğê¹ Aevropalûlâr ök terakki etdiler*. Gleich im Anfange der Volkssage von Köroğlu heisst es: بولی چایرنه اوت جانبازلری گلوب اول بکه چایر کیراسی بر ات ویزرلردی, auf die Wiese von Bolu kamen alljährlich Pferdehändler, die gaben dem Bej (als Entgelt) für die Wiesenpacht ein Pferd. So hat eine Ausgabe von 1289 und eine andere in griechischer Transcription von 1872; eine neuere Ausgabe von 1307 liest dagegen چایر کراسی اول بکه بر ات ویزرلردی, nur infolge der Verlegung des zweitstärksten (wenn auch immer noch nicht scharfen) Accenten von اول بکه auf چایر کراسی. Besonders in der Verdrängung von Umstandsbestimmungen und Objecten macht sich dieser Einfluss des Tonfalles geltend. Vgl. سعی کموری یعنی آلو چیقارما یان N 28, mit Strebsamkeit und Elfer erlangt der Mensch alles, was er erhofft, و غیرت ایلله انسان هر اومدیغنه ذائل اولور, die Köhle, d. h. keine Flamme mehr entlassendes, theilweise verbranntes Holz machen die Köhler aus Baumzweigen' ü 35, شو کمرک معایته سنی قاجیک پیکد, der Umstand, dass der Säbel diese Zollrevision sehr schnell zu Ende brachte' G 79 a. Das am wenigsten Betonte findet sich daher sehr oft in einer Mittelstellung zwischen accentuirten

¹ Zur Stellung des تهمیز vgl. die Beispiele La 43, N 33, S 50.

Redegliedern, und so kann es kommen, dass in vollem Widerspruch mit der oben aufgestellten Grundregel gerade das unbetonte Subject dicht vor dem verb. fin. steht: *alles dies sah der Dieb* KW 108<sup>29</sup>. *باشلی کیمسهلری کورلی وپاترتی یورار*, bejahrte Leute macht Lärm und Getöse *milde* tb 97. Auch kann das vorausgeholt starkbetonte Object nun weit von dem es regierenden Verb getrennt sein: *ان شاه اه تشکراتمی کلهجک سنه شهادتنامه آلمشی اولدیغم حالدہ شرف دامن بوسی ده نائل اولدیغم وقت بالذات عرضہ چالیشمچم افندم*, meinen Dank werde ich, will's Gott, zu der Zeit, wo ich im kommenden Jahre nach erhaltenem Zeugniß die Ehre haben werde, den Saum Ihres Gewandes zu küssen, persönlich darzubringen mich bemühen!<sup>1</sup> (statt ... *وقت تشکراتمی* ... *ان شاه اه کلهجک* ... *بالذات عرضہ* ...) M 37 f.

Findet sich der fallende Accent gegen alle Erwartung weit vorn im Satz, so eignet ihm, ganz wiederum wie im Deutschen, eine aussergewöhnliche Stärke, da ihm ja eine grosse Tragfähigkeit zugemuthet wird. Diese Tragfähigkeit ist freilich in unserer Sprache grösser (vgl. SIEVENS, *Grundzüge der Phonetik*, § 591), aber immerhin ist sie auch im Türkischen so weit vorhanden, dass z. B. die Voranstellung von Imperativen mit fallendem Accent infolge der mit jedem Befehl ursprünglich verbundenen Tonverschärfung von Alters her eine gar nicht seltene Erscheinung ist. Vgl. *wër wër başa ol sağa werdijim altyn* gib her, gib mir das Goldstück, das ich dir gegeben habe!<sup>2</sup> KW 82<sup>30</sup>. *کور شو نابکار طاغ* ibid. 88 f. *باقی شو افاجک آلتندہ یاقان دورت* Kr 7; *حیدودینک بکا ایتدیکی فعلی* K 320. Freilich fällt auf solche vorangestellte Imperative, wie sie namentlich von Verben des Gehens und Kommens, des Gebens und Nehmens und des Schauens<sup>1</sup> im Gebrauch sind, oft nur der

<sup>1</sup> Vgl. *چیق شوران* MT 91; *کیت کلدیکک یوله* KW 42; *کل یانہ* MT 11; *وارینہ حلالک* Aa 19; *چکلکز کوزمک اوکندن* MT 77; *هایدی دفع اول شوران آل شو اوستوره یی* 13; *آلک شو یرامزی* — H 57. *تجه نصیبکدن* KW 46 *یانہ باقی شو کوزل* — MT 99. *براقک براقک بنی* 79; *قالدیگر صندیغزی* sw 75; *باقندی (= باقندی) شو* MR 45; *باقی شوکن یدیکی هرزه* 57; *میشملره*

zweitstärkste (steigende) Accent, der stärkste dagegen auf den Satzschluss. Aber eine ganz ähnliche Tragfähigkeit entwickelt auch der dem Frageföhrwort zukommende starke fallende Accent<sup>1</sup> und der ihm entsprechende steigende auf der durch می gehobenen Tonsilbe, so dass folgende Wortstellungen möglich werden: *لكن سزه هانكى اوكون* aber wéleher Ochs hat euch nur gelehrt, ich sei der Löwenbändiger Girard? An 46; *اوکانجه میسن اوج اوقه* schämst du dich nicht, mit deinem drei Oka schweren Barte noch zu lügen? ms 46; *KW گوردیکرمی سزک زاهدلرکری* 71<sub>34</sub>. — So mag's auch gekommen sein, dass statt *بیلدیم* *نه* gesagt wird *نه بیلدیم* جن! G 915 b, Ko 11, KK 74.

## B) Inversionen<sup>2</sup> und besondere Fälle.

### 1. Prädicat.

Şefik sagt in seiner Syntax (§ 32) wie folgt: *قاعدة مسند اک* صکره کتورلمک لازم کلور ایسده فعلک یعنی دفعه کسب ایتدیکی اهمیت فوق العاده سببی اک اوله وضع اولنور. مثلاً: *بر افندی بر ساعته قدر قیامتجی معلوم اولان بر پوسته ده یتشدیرلمک اوزره اوشافنه بر مکتوب تسلیم ایشک مراد ایدرک مکتوبی مخدومه ویرر واوشافه همان تسلیم ایتمسی سویلر مخدومیده اوشافی اوله بشقه بر محله کوندرمش اولدیقندن واوشافی بیموده یزه اشغال یدریمک بر امر مهمی سکتهدار ایتدیگندن بر کأسف وتلاشه* obwohl *قاریشق ایتدی اوشاق* دیرکه ایشک اهمیت اوشافک کیتمسندره, der Regel nach das Prädicat ganz zuletzt stehen muss, so wird es doch bisweilen infolge einer ausserordentlichen Wichtigkeit, welche die Thätigkeit gewinnt, ganz an den Anfang gesetzt. Zum Beispiel:

*دیرکن آلسون* L 194; *اوتورسون اولده* L 197. — Vgl. ferner *طبعتمسز قاری ده* ME 46; *صندیغک دیتنه* Wi 116; *یشاسون وطن* KK 80; *هایدی گوریم سنی* Ko 10. — In den KW wechselt *اوچلایه* ihm den Kopf ab 89, 135<sub>34</sub> mit *بیولن* اور 94<sub>37</sub>, 132<sub>38</sub> u. s.

<sup>1</sup> Das Frageföhrwort spricht der Osmäne mit demselben Tonfall wie der Schweizer.

<sup>2</sup> Jede Veränderung der schablonenhaften Wortfolge heisst *اجزاء کلام تقدیم* während eine geradezu fehlerhafte Stellung in der Rhetorik genannt wird *بل 74*.





(§ 20) und Ahmed Rami (R 53) sagen, das geschehe zum Ausdruck der Restriction (التحصار): jener gibt das Beispiel *ستسین بو خالك ياعنى* 'nur du bist es, der diesen Zustand veranlaßt hat'; dieser hat den Satz *التقادر انساني اسير ايدن* 'nur die wohlwollende Rücksicht ist es, was den Menschen unfrei macht'. Doch wird eine solche Wortfolge wohl schon durch den blossen starken Accent bewirkt, wie ihr häufiges Vorkommen in Fragesätzen beweist. Auch an das vorausgehende Subject hängt sich die Copula: *اشته بو چوجقدر خانمك* *sinh*, dieses *(حاتمك سويلشديكى اشته بو چوجقدر)* statt *سويلشديكى* Bürschehen ist die Person, mit der das Fräulein gesprochen hat. Kr 27. Vgl. *خيزى بك بو سنك ققدراقلى سولرك ذكلى انساني آلدان* Hairi Bej, sind nicht diese deine gemurmelten Worte bestimmt, einen zu täuschen? H 79. Vgl. ferner: *غم دكلدر كشى اولده عورتى ياننده بو* KW 42; *همم ممكنميدر بر پادشاهك امرينه اطاعت* KW 42; *قد رالف وكتراف ايتيمك* MT 63; *was ist das, was ياپديغك بو ندر* (statt *ندر ياپديغك*) MT 63; *du da gethan haat?* ja 53; *نه جا ندر بو سنك بكا ايتديكك افتما* ja 112; *ندر او المده كيلر* Q 39; *نه قدر طالعيلقدر بو* zw 89; *ايمش او ميم بر ماهه* § 14; *اللهى يا ربى! تهر بيم بو دنيای* § 27; *ندر بو بزم چكدكلرمز يا ريم* § 14; *H 69* *دنيده چكدديكم* *ندر بيم ياشمه كلنلر*.

Namentlich mit Präpositionen gebildete Redeglieder können hinter das Prädicatsverb treten: 1. infolge des in ihnen selbst enthaltenen fallenden Accentes: *بر فعل مقدور الله در اشجار جيتيله مقدور* ein und dieselbe Thätigkeit ist etwas von Gottes Willen Abhängiges rücksichtlich der Hervorbringung, und etwas vom Willen des Menschen Ausgehendes rücksichtlich der Aneignung<sup>1</sup> *Hk 63*; *داس اول كندوسى يمك يكدر غيرك يمده سندن* *Hk 63*; *بكا قالسه* *KW 37 f.* (cf. *قور وشدتلو قيشده انسانك موجودنده بر صافلى بو لنور سندنك هر بر وقتندن زياده* NG 125); 2. schwach betont und mitgetragen von einem vorn im Satze liegenden scharfen Accent: *was نه جواب ويرييم روز جزاء* *KW 57*; für eine Antwort soll ich geben am Tage der Vergeltung<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *كسب* nennen die Dogmatiker das Thun des Menschen, sofern er Wille und Kraft auf das richtet, was doch materiell erst von Gott in das Dasein gerufen werden kann: Das Gegenheil von *كسب* ist daher *خلق*.

برو حریف بکندیکنک آت بومیدر شو قدر آنلرک المچنده MT 37; کیم وار اوراده  
بر غیرى يره کیدهيم يو غوغا بر طرف اولاجيه دکين Kr 2. Vgl. auch  
KW 101.

Sehr erklärlich ist bei copulativer Corresponson (resp. Dis-  
junction) die Stellung des gemeinsamen Prädicats nach dem ersten  
Gliede: die *يو مسعود جوان مردانک مخالفتلری ده پک قولایدر مصالحه لریده*, die  
Streitigkeiten sowohl wie die Friedensschlüsse dieser glücklichen  
jungen Männer sind von sehr leichter Art G 672 a; *بن بزم طرلايیده*  
K 96 f; *شمدي نه سکا يارادی نهده يو آدملره* zw 23; *ييلم سنک طرلايیده*  
نه اوی وار نه ملکی mn 19; *کجه وقتى ستى نه خليفه کورده نه دلال*  
Z 121; dieses Ge-  
ständniss geht entweder aus Hoffnung hervor oder lässt Hoffnung ent-  
stehen mu 28. Doch ist eine solche Stellung nicht etwa Regel. Vgl.  
انیده بزیده الله صاقلادی MT 71; *سنک اغوریکه انامیده بابامیده ترک ایدرم*  
Wt 127.

## 2. Negationsverstärkungen.

Für Ausdrücke, die wie unser 'irgend(ein)', 'je', 'durchaus', 'im  
geringsten' u. a. der Verneinung Nachdruck geben, gibt es im tür-  
kischen Satze zwei bevorzugte Stellen: a) die unmittelbar vor dem  
Prädicat und b) die vor unbetonten Mittelgliedern gleich nach ge-  
nanntem Subject und, wenn dies fehlt, an der Spitze des Satzes.  
Beispiele zu a: *بنی کیمسه کورمیدی*, 'Niemand hat mich gesehen'  
q 28; *ینى يو نیتمن کیمسه رجوع ایتدیرومز* MT 54; *شونی بر*  
که... *زیارت هوسنى بر درلو یکه سیوب*, 'dass ich... das Vergnügen, demselben  
einen Besuch abzustatten, durchaus nicht zu unterdrücken ver-  
mochte und...' G 79 b; *ین آتی هیچ کوردم*, 'ich habe ihn nie gesehen';  
*سزک یونده اصلا منخلکز یوقدر*, 'ihr seid daran gar nicht betheilig';  
(*منخلکز* zwar grammatisches, nicht aber logisches Subject ist)  
کندیسته اوت دیهچکم لکن یتنه افکاریمی اجرادن بر دقیقه کیرو MT 82;  
*زوجهک واقف اولدیغک سرینی صاقین قاشی ایلنه* MT 72; *وچکک*  
vertraute Geheimniss deines Gatten mache ja nicht offenkundig! w 6.  
Beispiele zu b: *هیچ انک انچون اسف ایتنه*, 'mache dir deswegen nur



keine Sorgen! MT 34; هیچ حق تعالی بکا بر اوغل ویرمدی KW 69; هیچ اصلًا بر کوچک شیدن نه اولور دیمدیکز R 98; بوردو شیرینه کیتدیکز واری saget nie: was sollte aus einer kleinen Sache entstehen! tb 119; Quälerei und Marter nicht im geringsten Masse ertragen können und w 134; nicht eine einzige Stunde liess er die religiösen Pflichten ausser Acht KW 58; MT 13; بر کون سندن شکایت ایتمه KW 58; درکما بر شیئه وفعلنده ibid. 63; امانه معینه محتاج اولمیبوب nicht im mindesten irgend einer Sache oder in seinem Thun der Beihilfe eines Helfers bedürftig Ph 110. Da ممکن دکل zu der Bedeutung eines blossen Modalitätsadverbs (unmöglich) herabsinkt, so fällt es unter das gleiche Gesetz: ممکن دکل ich konnte (ihn) zur Gewährung dieser meiner Bitte auf keine Weise bewegen G 110 b, aber auch يتم سوزلریمی اذلاق ایستمالرندوکی حکمتی ممکن دکل قاولیل ایدمهسور ایدی einen vernünftigen Grund dafür, dass sie meine Worte nicht verstehen wollten, konnte er beim besten Willen nicht anführen ibid. 444 a.

هیچ kann in der Frage auch hinter dem mit می versehenen verb. fin. am Satzende stehen; so hört man wohl noch ایشتمدیکز می برشی ایشتمدیکز می, habt Ihr gar nichts (Neues) gehört? Vgl. اوقه سندن ایریلور می, sollte (sein) Schatten sich jemals von ihm trennen? Wt 128.

### 3. Auffallendere Mittelstellung.

Der unbestimmte Artikel behauptet sich vor einem Attribut nur so lange, als dieses nicht (etwa zum Zwecke einer Artanterscheidung) nachdrücklicher hervorgehoben werden soll oder zu grösserem Umfang anwächst. Daher wohl بر بیچاره خسته, ein armer Kranker, بر بیوک, eine grosse Scharfsinn, بر نازک قادین, eine ganz andere Stimmung, بر مهم برشی, eine ihrer Aufgabe gewachsene Frau w 79 (im Gegensatz zu dem bald folgenden ایشنی بیلمیان, eine ihrer Aufgabe nicht gewachsene, ungeschickte Frau); عادل نامنده کتبع بر چوچق, ein kleiner Knabe namens Adil

q 83. Ganz so wie *یر* können nun auch andere Wörter, Zahl- und Fürwörter, zwischen die Beifügung und ihr Nomen treten: *عظیم ایکی کوستردیکم شو استغنا* G 456 b; 'seine beiden grossen Thürme' G 456 b; 'diese von mir an den Tag gelegte Bedürfnisslosigkeit' G 506 a; *an jeder grossen wie kleinen Station haltend* ibid. 933 b; *طبیعی وخیالی بر جوق حیوانات رسمیری* 'Darstellungen von allerlei wirklichen und phantastischen Thieren' 456 b; *مقامه مناسب بعض نطقیر ایرادتدن صکره* 'nach Ausbringung einiger dem Orte angemessener Toaste' (Tarik); *اوقات بالجملة مجازاتک* 'عاقده یک از' 'die Wirkungen all der kleinen Strafen' rt 22; *قادین واردکره* 'es gibt sehr wenige kluge Frauen, die...' mu 155; *الحالة هذه استانبولده یر التندہ اوج یشیموز دیرکلی نیجه مقارکله وار* 'gegenwärtig gibt es in Stambul einige unterirdische Höhlen mit 300 bis 500 Säulen' Ph 152.

Diese Neigung, leichtwiegende Wörter einzuschieben, hat auch zu der Möglichkeit geführt, eine arabische Präposition mit einem von ihr regierten Verbalsubstantiv dem von diesem letzteren abhängigen Redeglied nachzusetzen: *حریقک یاره سنی ونشیشنی ده بعد الامطا* (wo ja *اططان صکره* hatte gesetzt werden können), 'nachdem ich dem Manne sein Geld und sein Trinkgeld dazu gegeben hatte' G 383 a; *انبار ایله* 'unsere beim Besuch der Scheuer und des Bauernhauses wachgerufene Bewunderung' ibid. 276 b; *مأمور مرقومک استنطاقی لدی الاجرا* 'nach Vornahme des Verbörs mit dem erwähnten Beamten' Kit. 155; *ادبیات ایله اثنای اشتغالندہ* 'während seiner Beschäftigung mit der schönen Literatur' ibid. 372; *ایشی مشکل اوله جفنی بالملاحظہ* 'in der Erwägung, dass die Sache schwierig sein werde' mi 29, cf. *واردر* 'چوچقی' *مرقوم متاعلمیدر وقاج* 'بالتحقیق' Kit. 151.

Oefter begegnet auch eine Trennung der beiden Glieder der *Izafet* nicht nur durch leichte Partikeln, sondern sogar durch mehr oder weniger betonte Umstandsbestimmungen. Man sagt *چلهنک تا* 'ganz an das Ende des Satzes setzen' und nicht *چلهنک نهایتنه* 'Statt چلهنک حیقارکده'. *تا چلهنک نهایتنه* 'Fragen langweilen einen oft dermassen, dass' G 231 a, sollte man





,was für Ruhestörungen beim Uebernachten zweier Männer in einem Zimmer mit zwei Betten stattfinden können, das vermögen wahrscheinlich nicht sehr viele von meinen Lesern sich vorzustellen' Ğ 319 a. انسان بعضا اولور که ایشندیکی ویا سوندیکی سوزده کی خطاسنی. es kommt bisweilen vor, dass man den begangenen oder in einem gesprochenen Worte enthaltenen Fehler nicht merkt oder nicht merken will' R 111. بونلورک. alles dies geschieht zweifellos nach Gottes Willen und Rathschluss' Ph 78. ایتدیکنز خدمتلی شیمه یوق که ملکر شمدیدن وچتله حرمتله یاد ایدیورلر. eure geleisteten Dienste erwähnen ohne Zweifel die Engel schon jetzt mit Erbarmen und mit Achtung' Wt 154. "قایا باشی" دیکلمکله تپیج. ایدمچک بر قلبک طوتهلم که موسقینک نغمات روح افزاسنه مراقی اولمسون اللری آیاقلری اودون پارچه سندن قرقی اولمیان بر قادینه محبت ایدن بر قلبک فرض ایدم که روح پرور سیمالره داکر بر بیلشی بو لشمسون بو ایکی nehmen wir an, ein Herz, das beim Anhören der genannten Hirtenweise in Wallung gerathen würde, habe an geisterhebenden Melodien keinen Geschmack, und setzen wir den Fall, ein Herz, das sich in Liebe einem Weibe ergäbe, dessen Hände und Füße von Klötzen nicht zu unterscheiden wären, habe von geisterquickenden Erscheinungen keine Erfahrung: welcher von diesen beiden Genüssen wird reicher sein müssen? Kit. 387 f. من جد اولسون چوچق دکلسمین. du bist gottlob kein Kind mehr' H 85. Vgl. auch: سولر دخی قورقرم اول قاخلف اوغلانله. auch ihr, fürchte ich, seid ein Anhänger jenes nichtswürdigen Burschen! KW 152<sup>29</sup>.

#### 4. Partikeln.

Die Restrictionspartikeln (nur = ألحق, ویا لکز, حالت, ویا لکز, محضاً, صرف) haben ihren natürlichen Platz vor dem durch sie hervorgehobenen Redegliede: طوانی دخی ألحق یدی مترو ارتقامنده. da auch der Plafond desselben nur eine Höhe von sieben Meter hatte' Ğ 808 a. Zihni in seiner genannten arabischen Syntax (Stamb. 1303) übersetzt زید ألحق عمروا شرب زید عمروا mit

und دوكدى mit آنها ضرب زيدا عمرو S. 63. Nun findet sich aber آنچه öfter vor das Prädicat gerückt, und es scheint, als ob es dann immer den Sinn von 'kaum' haben soll: اليوم يكومى heute ist er kaum 25 Jahre alt' G 188 a. به die Breite dieser Landenge (von Panama<sup>1</sup>) beträgt kaum 75 km' tb 140. سكر لجه آنچه تصادف ايلمشى به لنديقندن da aber meine Rückkehr in das Hôtel kaum noch um 8 1/2 Uhr erfolgte' (eigentl. kaum mit dieser Zeit zusammentraf) G 253 b. قطعیه سی اولسه ایدی نزدیک یولردکی مدت اقامتم بر پانوراما تماشاسی hätten mir nicht meine früheren Studien eine vollkommene und entschiedene Hilfe gewährt, so würde die Dauer meines Aufenthalts in den von mir besuchten Orten kaum (nur?) eine Besichtigung wie die eines Panoramas gestattet haben' G 4 a, cf. 623 a<sub>10</sub> (ausserdem 807 b<sub>13</sub>).

Hinter das betonte Redeglied tritt dagegen بيله im Sinne von 'selbst, sogar'. Nach betontem verb. fin. kann es also auch den Satz schliessen: بيله بن کیندم بيله ich habe mich sogar angekleidet! G 39 a. بر لینده اوج وودانده بيشی کون وسائر یولردخی بر ایکیشر کون اقامت ein Aufenthalt in Berlin von drei, in Wien von fünf und auch an den übrigen Orten von je ein bis zwei Tagen war für die Studien, die ich nöthig hatte, hinreichend und sogar mehr als hinreichend' G 4 a. Eine bisweilen auffallende Stellung erklärt sich aus einer durch die türkische Auffassung bedingten Rückung des Tones, z. B. کونشی هتموز طلوع ایدوب die Sonne ging eben auf und war noch nicht einmal über den Horizont emporgestiegen' G 866 b (wir betonen 'Horizont', der Türke das Verb). يالنجیلر هر ته قدر ماهر wie gewandt die Lügner auch sein mögen' tb 68 (man erwartet ماهر اولسهلر بيله). In den mit اولمق gebildeten Zeitformen kann بيله auch die Mittelstellung erhalten: کلمشى بيله اولسه G 457 b<sub>27</sub> ایتمشى بيله اولسم Tq 88 (dagegen z. B. ایدجک اولسه بيله Ph 52).

<sup>1</sup> Sie ist an der schmalsten Stelle nur 53 km breit; die Eisenbahnlinie hat eine Länge von 76 km.

Das diesem *ييله* oder *حتى* oder *ييله حتى* correspondirend vorausgehende, zur Partikel herabsinkende *دکل* tritt zwar in der Regel hinter; zuweilen aber auch vor das dadurch negirte Glied, z. B. *دکل ذات حشمتکزه دکل بر منتسبه خاندانکزه حتى بر کويلو قزينه حقارت* seid versichert, dass weder Eurer Majestät noch einer Verwandten Eures kgl. Hauses noch auch nur der Tochter eines Bauern verächtliche Behandlung zu Theil werden wird! Tq 184 ff. *دکل معلولک H 124. دکل اقربام يکا متعلق بر يوزنده بر کيمسه يوقدر* Vgl. *دکل شاکر دکل عفتی 5. انک کوتولکی* nicht erst die Schönheit, schon (allein) die Keuschheit der Zekije MT 46. *دکل يالکز يکا بلکه بتون عالمه شاملدر* seine Bosheit erstreckt sich nicht allein auf mich, vielmehr auf die ganze Welt Z 120.

Grosse Freiheit herrscht in der Stellung von *باری*, wenigstens<sup>4</sup>. Entweder eröffnet es den Satz oder es schliesst ihn oder es folgt unmittelbar dem Gliede, das es heraushebt. Vgl. *باری بر ساعتیک* wenigstens ein Stündchen möchte ich in meinem Zimmer mit mir selbst zu Rathe gehen H 85. *باری اقمدينک انکمی اوپدکمی* Ko 6. *باری پالطوی کیمی* G 39 b. *باری ايدک باری* ach, wärest du nur nicht hineingegangen! Ko 4. *باری دفع ايتدکدنصرکه* Ko 16. *باری شورادن چکل باری* w 34. *باری علم حال* § 32. *باری اوقويه ايدک* so... Ph 74. *باری شونی باری خاطر نشان ايله که* ibid. 78.

Die Endstellung nach dem verb. fin. erhalten in selteneren Fällen auch andere Partikeln, so *غالبا* und in Fragesätzen *صانکه* und *عجبا*. Vgl. *دکل مشغوليتک زياده ايدی غالبا* du hattest wohl sehr viel zu thun! tb 45. *دکل پارصکزی ایی طانیورسکز غالبا* G 474 a. *دکل مکر* MT 75 f. (Aehnlich steht einmal das sinnverwandte *مکر* nach dem verb. fin. *دکل ايكيمزک آره سنه صوقولق بر اقمشک مکر* ja 43). *دکل نرويه* G 183 b. *دکل کيتمش عجبا* ach, wohin mag denn nur der Bej gegangen sein? § 8. *دکل خانم قر نه ياپدی عجبا* was that nun wohl das Fräulein? Q 7.



Von den Bindewörtern konnte اگر wie noch in der Poesie, so früher auch in Prosa den Bedingungssatz schliessen: Lt u 18, cf. ZDMG. xiii, 563 17. NG führt noch an اگر بزرگوار اولیدم, wenn ich an ihrer Stelle gewesen wäre' (S. 60).

### 5. Anrede.

Ist die Anrede ein Zuruf, der zum Hören auffordert, so geführt ihr naturgemäss die Anfangsstellung: Reden beginnen vielfach mit افتدیلر oder افتدیلر Kit. 284 f. Als blosser Höflichkeitsausdruck dagegen findet sich die Anrede häufig auch in der Endstellung, z. B. ich schwör' es bei den 1001 Namen Gottes, o Zohra! Tq 172. In Briefen wird die Anrede in gleicher oder ähnlicher Form am Schluss gern wiederholt, so نور عینم R 154, اوغلم und am Schluss اولام Ü 14 f., نور عینم und am Schluss اولام ibid. 15, ایکی کوزم und am Schluss یاوروم 24.

### 6. Inversion von Nebensätzen.

Bedingungssätze folgen bisweilen den Hauptsätzen nach, besonders wenn diese ein Fragefürwort enthalten; ist doch der Accent eines solchen von ungemeiner Tragfähigkeit: نه یأس وار بو تکلیفی قبول, was schadet es, wenn ihr diesen meinen Vorschlag annehmt! zw 73. Die Worte Franziska's in Lessing's Minna u., 'Von was für Tagenden spricht er denn?' übersetzte mir ein feingebildeter Osmane: هانکی هنودن بحث ایدر اولیل ايسه. Gar nicht selten findet man auch stereotype Wendungen wie الاهی سورسدک هر نه ايسه und الاهی سورسدک. Auch wo der übergeordnete Satz nicht gerade einen auffallend starken Accent enthält, kann ein Bedingungssatz oder ein Einräumungssatz nachfolgen: کیمینه دقیق کورینور عملی, einigen erscheint sie (die Paradiesesbrücke) schmal, wenn ihr (sittlich religiöses) Handeln gering war, andern breit, wenn es reichlich war' sch 30. مؤمن اولان منور الباطن در غاصی اولورسدکه ناقر اولان مظلم الیالدر مکارم اخلاقله متصف اولورسدکه, der Gläubige ist von erleuchtetem Innern, auch wenn er ungehorsam ist, der Ungläubige aber ist verfinsterten Herzens, auch wenn er edle Charakterzüge besitzt' ibid. 76.

## The Origin of the town of Ajmer and of its name.

By  
G. Bühler.

The statements regarding the antiquity and the name of the famous town of Ajmer or Ajmir, found in the various historical and descriptive accounts of Rajputana, are very conflicting. Colonel Tod tells us in the beginning of his *Annals of Rajasthan*, vol. i, p. 10, note 1 (Madras edition) that Ajmer is the 'hill of Ajya' (*sic*) the 'Invincible' hill—*mer* signifying in Sanskrit 'a hill'. But on p. 663 f. of the same volume he gives a different story and says that the town was built by, and derives its name from, a goat-herd of Puskar, who was called Ajapal and was an ancestor of the Cohan king Busildeo (Visaladeva).

Sir A. CUNNINGHAM, *Archaeological Survey Reports*, vol. ii, p. 252 ff. ascribes the foundation of Ajmer to the Cohan or Cahamana prince Ajayapala, whom he places—very properly rejecting the bardic story according to which he lived before the days of the Mahabharata—some time before Manik Rao. Referring the traditional date of the latter king, Samvat 741 or 747, to the Śaka era, he makes it equal to A. D. 819—825, and in order to prove the antiquity of the town, he appeals to Ferishta who mentions 'the king of Ajmer' in A. H. 63 (A. H. 684), 377 and 399 and asserts that Mahmud of Ghazni sacked Ajmer in A. H. 416 or A. D. 1025 on his expedition against Somnath.

Further, the *Rajputana Gazetteer*, vol. ii, p. 14, gives according to traditional accounts the year A. D. 145 as the date of the foundation of Ajmer and the name of its founder as Raja Aja, 'a descendant of Anhal, the first Cohan'. Finally, Professor LASSEN, *Indische*

*Alterthumskunde*, vol. iii, p. 151, conjectures that the original name of the town was Ajamīdha, for which later Ajamtra was substituted, and that it is mentioned by Ptolemy, ca A. D. 150, as Gāgasmira. In addition there are two native works, not noticed by the European writers, which likewise assign a great antiquity to the town, giving at the same time its correct name. First, the *Hamtramahākavya* of Nayaçandra (i, 52) states at the end of the description of Ajaya-pāla,<sup>1</sup> the third successor of Cāhamāna the *heros eponymos* of the Cohāns, that this king "established the fort of Ajayameru, lovely with a beauty that surpasses the glory of heaven". Secondly, an anonymous list of the Cāhamāna kings, printed in the Bombay edition of the *Prabandhacintāmaṇi*, p. 52 ff., calls Ajayarāja, the fourth prince of the Cohān dynasty (the beginning of which is placed in Śaṃvat 608) *Ajayamerudurgakarakah*, 'the founder of the fort of Ajayameru'.

While all these authorities agree in attributing to Ajmer a considerable antiquity, the brief note from the *Prthvirājaviṇaya*, inserted by Dr. J. Monsson in his important article on the Genealogy of the Cāhamānas (*ante*, vol. vii, p. 191) under the twentieth king, Ajayarāja or Salhāṇa, relegates its foundation to a very late period, as it calls this king the builder of *Ajayameru*.

The passage, on which Dr. Monsson's note is based, is a rather long one in Sarga v of the poem. The description of Ajayarāja begins with verse 77 and continues through perhaps more than forty verses to the end of the Sarga.<sup>2</sup> Verse 99, which has been lost with the exception of the last words of the commentary [रा]जा नगरं कृतवान्, contained the statement that Ajayarāja built a town. Then follows the description of its splendour and holiness in a long row of stanzas,

<sup>1</sup> Mr. J. N. Kirtane has printed in i. 41, erroneously महीमहेन्द्रो जयपालः instead of महीमहेन्द्रोऽजयपालः, and has given also Jayapāla in the Introduction, p. 14.

<sup>2</sup> Here and in the sequel I make use of Dr. Monsson's transcript which he has kindly placed at my disposal for my work in connexion of the *Grundriß*. The state of the dilapidated original makes it impossible to give the numbers of the verses always exactly.



each of which contains a relative sentence connected with the word *nagara* in verse 99. The first two run as follows:—

भवत्वजयमेहत्वं सार्धं यस्य सुरालये ।  
न हि पुण्यप्रभावेण तदस्थिव न यद्भवेत् ॥ १०० ॥<sup>1</sup>  
व्रजन्ति स्थानमाहात्म्यादधमा अविगीतताम् ।  
वेक्षानामपि यच्च वास्तवं रागमेलकम् ॥ १०१ ॥

"100. Whose appellation Ajayameru becomes appropriate through its dwellings of the gods; for, owing to its sanctity nothing exists that is not found (there);"

"101. Where through the peculiar efficacy of that sacred spot the lowest become blameless, since there even the courtesans unite (themselves) in real passion (with their lovers)."

The end of the description is found in the verse which stands last but one in the Sarga:—

एवंविधामजयमेहनगरीं प्रतिष्ठा  
कृत्वा सकौतुक इवाजयराजदेवः ।  
दोर्वीर्यसंहतनयं तनयं विधाय  
सिंहासने विदिवमीक्षितुमुच्चैर्वा ॥<sup>2</sup>

"Having made such a settlement on the Ajayameru hill, his majesty Ajayarāja went up, full of curiosity as it were, to look at heaven, after he had placed on the throne his son, in whom political wisdom was united with the strength of the arm."

<sup>1</sup> The text has भवत्वजय, but Jonarāja's commentary is: यस्य नगरस्था-जयमेहभावः सार्धंको भवति देवतावासः । मेहर्हि देवावासः । एतमेव विशेषं सामान्येन समर्थयते । न यद्भवेत्तन्नास्ति । किं तर्हि । सर्वमेव भवेदित्यर्थः पुण्य-प्रभावात् ॥

<sup>2</sup> Jonarāja's explanation is as follows: एवंविधामजयमेहनगर[र]स्य प्रतिष्ठा कृत्वा स्वर्गदर्शनार्थं कौतुकीव । नगरान्तरलब्ध[व्या]न्तर इति भावः । भुजवल-मिलितनीतिं पुत्रं सिंहासने कृत्वोच्छलितः ॥

The next and concluding verse of the Sarga says that the name of this son was Arjorāja, whose reign is described in Sarga vi and in a portion of Sarga vii. The time of this prince can be ascertained with tolerable accuracy from the statements of the *Prthvirājaviṇaya*, of the Gujarāt chronicles and of Kumārāpāla's Citorgadh inscription. From the *Prthvirājaviṇaya* (Sarga vii) we learn that Arjorāja took as his second wife Kāñcanadevi, a daughter of Jayasīṃha-Siddharāja of Gujarāt,<sup>1</sup> and consequently was a younger contemporary of that king, who ruled from A. D. 1094—1143 (Vikrama Samvat 1150—1199). Further, the Gujarāt chronicles, beginning with Hemacandra's *Dvyāśrayakośha*, all describe the successful war which Jayasīṃha's successor Kumārāpāla waged against Arjorāja or Anaka, and the Citorgadh inscription<sup>2</sup> proves that this war came to an end in, or shortly before, Vikrama Samvat 1207 which may correspond to A. D. 1149/50 or 1150/51. Finally it appears from the date of the Ajmer inscription<sup>3</sup> of Arjorāja's second son Viṅraha iv or Viśaladeva, Vikrama Samvat 1210 or A. D. 1153, that he must have died<sup>4</sup> between V. S. 1207 and 1210.

<sup>1</sup> The text of the most important verse has been lost, but Jonarāja's commentary says: **मूर्धरेन्द्रो अयसिंहस्तस्मै यां दत्तवान्सा काञ्चनदेवी रात्रौ च दिने च सोमं सोमेश्वरमञ्जमजनयत् ॥** "That Kāñcanadevi, whom the king of Gujarāt Jayasīṃha had given to him, bore him who was called Someśvara and who, (being an incarnation of Śiva, was) united day and night with Umā (Pārvatī)."

<sup>2</sup> *Epigraphie Indica*, vol. II, p. 422.

<sup>3</sup> *Indian Antiquary*, vol. XX, p. 201. The date is that of the incision of Viṅraha's Harakelinātaka.

<sup>4</sup> According to the *Prthvirājaviṇaya* (S. vii) Arjorāja was assassinated by the eldest son of his first wife Śudhava of Marvāḍ:—

**प्रथमः सुधवासुतसदानीं परिचर्या जनकस्य तामकार्षीत् ।**

**प्रतिपाद्य जलाञ्जलिं घृणाद्यै विदधे यां भृगुनन्दनो जनये ॥**

"Then the eldest son of Śudhava did that service to his father, which the scion of Bhṛgu (Parasurāma)—offering a libation of water to Compassion—performed for his mother." Jonarāja reads **प्रतिपाद्यजलाञ्जलिम्** as a compound and explains **घृणाद्यां प्रतिपाद्यो जलाञ्जलिर्यस्यां तां निर्धृणां** [यां] परिचर्या शिरस्केदात्मिका पर-  
शुरामो मातुः कृतवान्तां परिचर्या पूजां ज्येष्ठः सुधवापुत्रः पितुः कृतवान्पितुः शिरस्केदमकार्षीदित्यर्थः ॥

From these dates it is plain that Arjorāja reigned in the second quarter of the twelfth century and his father between A. D. 1100 and 1125 or thereabouts and that Ajayameru must have been built during this latter period. The testimony of the *Prithvirājavijaya*, of course, outweighs that of the modern tradition as well as that of the *Hamīramahākāvya* and of *Ferishta*. For the poem was composed during the reign of *Prithvirāja* II or in the last quarter of the twelfth century, while the *Hamīramahākāvya* dates at the best from the end of the fourteenth century and *Ferishta* wrote two hundred years later towards the end of the sixteenth century. Moreover, the *Prithvirājavijaya* is the only work, in which, as Dr. Monson has stated, the genealogy of the *Cāhamānas* agrees with that contained in their inscriptions, while those of the other Sanskrit sources do not even agree with each other and clearly contain anachronisms.

With respect to one of *Ferishta's* statements, the sack of Ajmer by Mahmud of Ghazni, it must be pointed out that the older accounts of the expedition against Somnāth do not name the town. Ibn Asir, the oldest author, merely says that after crossing the desert on his way from Multān to Aphilvād, Mahmud perceived "on one side a fort full of people, in which place there were wells" and that he took and sacked it.<sup>1</sup> In *Ferishta's* other references the expression 'the king of Ajmer' no doubt is meant to denote the *Cāhamānas* (*Cohāns*) of Śakambhārī, who, to judge from the length of the list in the *Prithvirājavijaya*, seem to have ruled in Eastern Rājputānā since the sixth century A. D. The fact that Ajmer was their capital at the time of the Mahommedan conquest explains *Ferishta's* mistake.

It deserves to be noted also that the name of Ajmer does not occur in the Indian itineraries of the earlier Arab geographers, given in the first volume of *ELLIOT's History of India*, that only one of the Gujarāt chronicles, the *Prabhāvakacaritra* (xxii, 420), mentions it in connexion

<sup>1</sup> *ELLIOT, History of India*, vol. II, p. 469. — This unnamed fort no doubt was erroneously converted into Ajmer by *Ferishta* or his informants. It is more probable that Mahmud took the straighter road to Aphilvād via Mandor and Pālī, and that one of these forts is meant by Ibn Asir.



with Kumārāpala's war against Arporāja (when it did exist) and that the only Cāhamāna inscription, found at Ajmer, is that of the time of Vīgraha iv, mentioned above. All these points, of course, speak in favour of the assertion of the Pṛthivīrājaviṣaya, that Ajaya, the twentieth Cāhamāna king of Śākambhārī, was its founder, and the late date for the town must be accepted as historical.

As regards the name of *Ajameru*, its meaning is no doubt, as the Pṛthivīrājaviṣaya, v, 100, suggests, 'the Meru made by Ajayarāja'. *Meru* is primarily the name of the fabulous golden mountain (*hemadri*), the centre of Jambudvīpa on which the gods dwell (*surālaya*) and it is figuratively applied in geographical names to any hill covered with splendid temples and palaces.<sup>1</sup> Thus we have in Rajputānā *Jesalameru*<sup>2</sup> 'the Meru made by Jesala', which primarily denotes the hill-fort, rising with its temples and palace above the town of Jesulmer or Jesalmir in Marvād, Komalmer, properly *Kumbhalameru*, 'the Meru built by Kumbhala or Kumbhakarṇa' which is the wellknown hill-fort<sup>3</sup> in Mevād, and Bālmir or Bārmir, properly *Bāhaḍameru*, 'the Meru made by Bāhaḍa', a hill-fort in Mallānī.<sup>4</sup> In Kāthiavād there is Jhānjmer,<sup>5</sup> properly \**Jhāñjhameru*, 'the Meru made by Jhāñjha' and in the Central Provinces there is an other Ajmirgarh, properly \**Ajamerugadha*, 'the fort, i. e. the Meru made by Ajaya'.

March 12, 1897.

<sup>1</sup> Another figurative meaning of *meru*, derived from the notion that mount Meru is the home of the gods, is "a large temple with six towers, twelve stories and wonderful vaults" (*Bṛhat-saṃhitā* cvi, 20). According to the *Prabandhacintāmaṇi*, p. 134 (see also p. 175 f.) king Karna of Gujārāt constructed a building of this kind, called *Karṇameruḥ prāsādaḥ*, in Aphīrvād. Similarly the *Prabhāvakacchitra* xii, 402, mentions a Śiva temple, called *Siddhameru*.

<sup>2</sup> This form is still used by the Pandits and Yatis, and occurs regularly in the colophons of the palm leaf MSS., in the inscriptions and in the Jaina books.

<sup>3</sup> In the *Rajputana Gazetteer*, vol. iii, p. 52, the fort is called Komalgarh, while Col. Tait gives Komalmer. The name *Kumbhalameru* occurs in the Jaina Paṭṭavālī, see the description of the Kharatara Śrīpūj Jinabhadra, *Ind. Ant.*, vol. xi, p. 249.

<sup>4</sup> *Rajputana Gazetteer*, vol. ii, p. 271. The form *Bāhaḍameru* is used by the Jains, see the description of the Kharatara Śrīpūj Jinabhadra, *Ind. Ant.*, vol. xi, p. 249.

<sup>5</sup> *Bombay Gazetteer*, vol. viii, p. 459.

## Hiob, Kap. 14.

Von

D. H. Müller.

Das 14. Kapitel schliesst den ersten Redegang Hiobs mit seinen Freunden ab. Die Schlussrede umfasst Kap. 12—14. Im ersten Theil der Rede (Kap. 12) erkennt er nach einer kurzen Apostrophe an die Freunde die Grösse und die Macht Gottes an, der die Elemente und die Menschen beherrscht und dessen Gewalt Niemand Widerstand zu leisten vermag. Aber trotz oder vielmehr wegen der Grösse und Allmacht Gottes — fährt er im zweiten Theil der Rede (Kap. 13) fort — thun die Freunde Unrecht, für Gott in unaufrichtiger und ungerechter Weise Partei zu nehmen. Er (Hiob) will es wagen, mit Gott zu rechten, selbst auf die Gefahr hin, von ihm vernichtet zu werden (V. 14—15). Was dann kommt, sei gleichgültig, nur sollte ihm das Wort nicht abgeschnitten und gestattet werden, die Klagen vorzubringen. Die Klagen und Fragen sind gegen Ende des Kapitels in den Versen 23—27 niedergelegt und vielleicht am bündigsten mit den Worten ausgedrückt (V. 25 und 27):

Willst du ein verwelktes Blatt aufschrecken  
Und einen dürrn Halm verfolgen?  
Dass du meine Füsse in den Block legest,  
Alle meine Pfade bewachest,  
Um meine Fusswurzeln Linien ziebest.

Im dritten Theile der Rede (Kap. 14) wird nun dieser Gedanke ausgeführt und die Ausführung gestaltet sich zu einem lyrisch-philosophischen

sophischen Gedichte, das zum Schönsten und Erhabensten gehört, das der Verfasser des Buches Hiob niedergeschrieben hat.

Das Gedicht zerfällt in drei Theile, von denen jeder Theil in zwei mit einander correspondirende Strophen zerlegt werden kann:  $(6+6) + (7+7) + (11+11)$ .

## 1. Gegenstrophe.

1 מי יתן טהור מטמא?  
2 אם חריצים ימיו  
3 מספר חדשין אתך  
4 הקו עשית ולא יעבר  
5 שעה מעליו ויהרל  
6 עד ירצה בשכר ימיו

## 2. Gegenstrophe.

7 ונבר ימות וחלש  
8 ויטע אדם ואיו  
9 אולו מים מי ים  
10 ויטיר ויהרב ויבש  
11 ואיש שכב ולא יקום  
12 עד בלתי שמים לא יקיצו  
13 ולא יקורו משנתם

## 3. Gegenstrophe.

14 ואולם זה מפל יכול  
15 וצור יעתק ממקומו  
16 אבנים יחקו מים  
17 תטטף ספידה צפר ארץ  
18 ותקות אנוש האבדה  
19 תתקשחו לנצה ויהלך  
20 משנה פניו ותשלחני  
21 יכבדו בני ולא ידע  
22 ויצערו ולא יבין לשו  
23 אך בסרו עליו יאב  
24 ויפשו עליו תאכל

## 1. Strophe.

1 אדם ילוד אשה  
2 קצר ימיו ושבע רע  
3 בצר יצא וימל  
4 ויברח כצל ולא יעמוד  
5 אף על זה מקחת עינך  
6 ואחי' חבא כמשפט עמך

## 2. Strophe.

7 מי יש לעץ תקוה  
8 אם יבחה ועד יחליף  
9 וינקחו לא תהדל  
10 אם חקן בארץ שרשו  
11 ובעפר ימות גשו  
12 מרח מים יפרח  
13 ועשה קציר כמו נשע

## 3. Strophe.

14 מי יתן בשאל תצפוני  
15 תסתירני עד שוב אפך  
16 חשית לי חק ותוברני  
17 כל מי צבאי איתל  
18 עד בא חליפתי  
19 תקרא ואנוכי אענך  
20 למעשה ידך תבסוף  
21 מי עתה צעדי תספור  
22 לא תספרי על חטאתי  
23 חתום בחרד משעי  
24 ותספל על עני

1. וזו.

2. TM. add. וזו.

3. TM. add. וזו.

4. וזו.

5. וזו.

6. וזו.



## 1. Strophe.

- 1 Der Mensch, vom Weibe geboren,  
Kurz an Tagen, satt an Mühe,
- 2 Wie eine Blume geht er auf und welkt dahin,  
Flieht wie der Schatten und hält nicht Stand.
- 3 Auf einen solchen hältst du deine Augen offen,  
Und ihn bringst du ins Gericht mit dir?

## 1. Gegenstrophe.

- 4 Wie könnte denn Reines von Unreinem kommen?
- 5 Wenn bestimmt sind seine Tage,  
Die Zahl seiner Monde (feststeht) bei dir,  
Du ihm ein Ziel gesetzt, das er nicht überschreitet,
- 6 So wende doch den Blick von ihm, dass er feiere,  
Bis er vollendet wie ein Löhner sein Tagewerk.

## 2. Strophe.

- 7 Hat doch der Baum noch Hoffnung!  
Haut man ihn ab, so treibt er wieder  
Und seine Schösslinge bleiben nicht aus.
- 8 Und altert in der Erde seine Wurzel,  
Und stirbt im Boden sein Stamm,
- 9 Vom Dunst des Wassers blüht er auf  
Und treibt Zweige wie frisch Gepflanztes.

## 2. Gegenstrophe.

- 10 Doch stirbt der Mann, so schwindet er dahin,  
Verscheidet der Mensch — wo bleibt er denn?
- 11 Die Wasser schwinden aus dem See,  
Der Bach vertrocknet und versiegt;
- 12 Es legt sich der Mensch hin und steht nicht auf!  
So lang der Himmel dauert, erwacht er nicht  
Lässt aus seinem Schlummer sich nicht wecken.

## 3. Strophe.

- 13 O, dass du mich in der Unterwelt verstecktest,  
Mich bürgest bis dein Zorn sich gelegt,

- Ein Ziel mir setztest und (dann) mein gedächtest,  
 14 Dann wollte ich alle meine Kampftage ausharren  
 Bis meine Ablösung käme.  
 15 Du würdest rufen und ich antwortete dir,  
 Nach deiner Hände Werk schüttest du dich.  
 16 Dann dürftest du meine Schritte zählen,  
 An meiner Sünde nicht vorübergehen,  
 17 Dürftest verstiegeln im Buntel meinen Frevel  
 Und dürftest verschliessen meine Schuld.

### 3. Gegenstrophe.

- 18 Aber wie der Berg in Sturze zerfällt  
 Und der Fels von seiner Stelle rückt,  
 19 Wie das Wasser Steine zerreibt  
 Und die Fluten das Erdreich wegschwemmen,  
 So hast du des Menschen Hoffnung vernichtet.  
 20 Du vergewaltigst ihn für immer und er geht dahin  
 Entstellt sein Gesicht und schickst ihn fort.  
 21 Werden seine Kinder geehrt — er weiss es nicht,  
 Werden sie missachtet — er gewahrt es nicht,  
 22 Nur über ihn (selbst) fühlt Schmerz sein Leib  
 Und über ihn (selbst) tranert seine Seele.

Die Dreitheilung ergibt sich aus einer Sinnanalyse von selbst und ist von den meisten Commentatoren erkannt worden. Ebenso wenig kann über die Zeileneintheilung eine Meinungsverschiedenheit herrschen. Betrachtet man die drei grossen Gedankenstrophen, aus denen die Rede zusammengesetzt ist, so fällt die Ungleichheit derselben auf, indem der erste Theil aus 12, der zweite aus 14, der dritte aus 22 Zeilen besteht, so dass von einem gleichmässigen Strophenbau nicht die Rede sein kann. Prüft man aber jeden dieser drei Theile an sich, so ergibt sich, dass ein jeder Theil in zwei correspondirende Absätze von gleicher Zeilenzahl zerfällt.

Im ersten Absatz des ersten Theiles (V. 1—5) schildert der Dichter den Menschen als vom Weibe geboren, dessen Tage flüchtig sind

wie der Schatten, und drückt seine Verwunderung darüber aus, dass Gott seine Augen über ein so nichtiges Wesen geöffnet hält.

Im zweiten Absatz (V. 4—6) wird darauf hingewiesen, dass aus der Quelle, aus welcher der Mensch stammt, ja nichts besseres zu erwarten sei, und hinzugefügt: Wenn die Tage des Menschen gezählt und bestimmt sind, so möge doch Gott seine Augen von ihm abwenden und sich weiter um ihn nicht kümmern.

Man sieht, dass Hiob an den Schluss des vorigen Kapitels anknüpft und den dort angedeuteten Gedanken fortspinn. Um die gleiche Anzahl der Zeilen und die volle Correspondirung der beiden Strophen herzustellen, habe ich nur im Anschluss an *MEX* die zwei kurzen Wörtchen *וְאֵלֶּיךָ* „nicht einer“ (V. 4) gestrichen, die weder der ersten Vershälfte einverleibt, noch auch eine Zeile für sich bilden können und gewiss nur als die Glosse eines zustimmenden Lesers anzusehen sind.

Der zweite Theil enthält das Gleichniss von Baum und Mensch und zerlegt sich von selbst in zwei correspondirende Absätze, indem im ersten Absatz (V. 7—9) des Baumes Absterben und Wiederaufleben, im zweiten (V. 10—12) der Tod des Menschen als der ewige Schlaf, aus dem es kein Erwachen gibt, geschildert wird.

Im dritten Theil endlich führt der Dichter seinen Gedanken zu Ende, indem er im ersten Absatz (V. 13—17) sagt: Wenn es ein Wiederaufleben im Jenseits gäbe, der Mensch aus dem Schlafe des Todes erweckt, vor dem Angesicht Gottes erscheinen würde, dann freilich müsste der Mensch ruhig ausharren und alle Leiden ertragen, dann wäre es auch erklärlich und begreiflich, dass Gott die Schritte des Menschen zählt, ihm die Sünden nicht übersieht, vielmehr die Missethaten im Beutel versiegelt und verschlossen hält.

Das „Zählen der Schritte“ kann nur in ungünstigem Sinne gemeint sein, es greift zurück auf V. 27 des Kap. 13. Den Gedanken- gang dieser Strophe durchbricht der erste Stichos von V. 14:

„Wenn der Mensch stirbt, lebt er wieder auf?“



und er ist unzweifelhaft als eine in den Text gerathene Glosse anzusehen.<sup>1</sup>

Im zweiten Absatz wird aber jedes Wiederaufleben des Menschen im Jenseits negirt, und so bleibt denn die Frage aufrecht:

„Willst du ein verwelktes Blatt aufschrecken  
Und einen dürrn Halm verfolgen?“

Zum Schlusse möchte ich noch ausdrücklich hervorheben, dass die von mir angemarkten Textesverbesserungen, mit Ausnahme einer einzigen (אחרי לך für אחרי) aus älteren Commentaren herübergenommen worden sind. Mit der strophischen Gliederung hängen sie in keiner Weise zusammen. Die Eliminirung der Worte אֶל־אֵל (V. 4) und der Zeile V. 14<sup>a</sup> darf nicht als Beweis gegen meine Eintheilung angeführt werden, im Gegentheil liegt in der Ausscheidung dieser sinnstörenden Glossen ein Beweis für die Richtigkeit der von mir vorgeschlagenen strophischen Gliederung.

<sup>1</sup> Ich bemerke nachträglich, dass auch Brunn geneigt ist, diesen Stiches als spätere Randglosse zu erklären.

## Rizā Kulī Xān als Dichter.

Von

Dr. Alexander von Kegi.

Rizā Kulī Xān, oder wie er in seinem Vaterlande gewöhnlich genannt wird, der Lalabaschi, d. i. 'Erzieher' — er war nämlich der Erzieher des Prinzen 'Abbās, des Sohnes Moḥammed Schāh's und des jetzigen Herrschers von Persien, Mozaffereddin —, ist ohne Zweifel eine der bekanntesten Größen der persischen Literatur dieses Jahrhunderts. Man kann ihm mit Recht den Namen 'Polyhistor' in der guten Bedeutung des Wortes beilegen. Er war beinahe auf allen Gebieten der Literatur thätig gewesen. Als Literaturforscher, Historiker, Philolog und last but not least Poet hat er sich einen über die Grenzen seiner Heimat reichenden Ruhm erworben. Nach CH. SCHERER, der ihn zuerst in die europäische wissenschaftliche Literatur einführte, ist er der namhafteste Gelehrte und Schriftsteller des modernen Persiens.<sup>1</sup> Er war einer der gebildetsten Männer seiner Zeit, dabei ein so lebenswürdiger und angenehmer Gesellschafter, dass der Graf GOMBEAU, der ihn persönlich zu kennen Gelegenheit gehabt hatte, ihn zu den witzigsten und lebenswürdigsten Menschen der Welt zählte.<sup>2</sup> Die Lebensverhältnisse Rizā Kulī Xān's sind in dem oben

<sup>1</sup> Rizā Qoulī Khan que l'on peut à juste titre mettre au premier rang des littérateurs et des érudits qui ont fleuri en Perse dans la cours de notre siècle. *Relation de l'Ambassade de Kharezm* (Paris 1879), S. xvi.

<sup>2</sup> J'ai vu dans un dîner Ryza Kouly Khan, ancien gouverneur du frère du roi, ambassadeur à Bokhara, historiographe et poète excellent en persan et en dialecte. C'est un des hommes les plus spirituels et les plus aimables que j'ai rencontrés dans aucune partie du monde. GOMBEAU, *Trois ans en Asie* (Paris 1859), S. 452.

citirten Werke Ch. SCHERER's mitgetheilt, darum hier nicht näher zu erörtern. Was aber seine literarische Thätigkeit anbelangt, so ist am meisten bekannt und bei uns gelesen seine von SCHERER im Original und französischer Uebersetzung veröffentlichte Reisebeschreibung. Das Bleibendste hat er jedoch auf dem Gebiete der persischen Literaturgeschichte geschaffen, nämlich sein zwei Foliobände füllendes Werk „Magma' el fuschâ“<sup>1</sup> und das kürzere, das vorige ergänzende „Rijâz-ul-'arifin“, zwei zuverlässige Quellenwerke. Als Historiker kann man ihm unmöglich wegen seiner allzu pompösen, mit Knittelreimen überladenen bombastischen Schreibweise, welche nach POLAK von Persern selbst lächerlich vorkommen soll, den gleichen Beifall schenken.<sup>2</sup>

Sein nach dem Tode des Verfassers erschienenenes Wörterbuch der persischen Sprache, das „Ferheng-i-engumen Arâi Nâsiri“, gründet sich auf eine grosse Belesenheit in den Diwanen der meisten persischen Poeten. Als einem in der klassischen Literatur seines Volkes so wohlbelesenen Gelehrten, konnte es ihm kein Geheimniss bleiben, dass die heutige persische Sprache ihrem Verfall entgegen zu eilen scheint. In der Vorrede zu seinem Wörterbuche betrauert er den Verfall und die Verderbniss des Fârsi kadim, d. i. des Reinpersischen. „Seit einigen Jahren haben der reger werdende Verkehr mit dem europäischen Auslande und die abendländische Industrie und Wissenschaft einer Anzahl von französischen, russischen und englischen Wörtern ins Persische Eingang verschafft, und so wird — sagt er — nächstens das noch vorhandene wenige altpersische Sprachgut verloren gehen.“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Die neueste, aber in jeder Beziehung reichste und werthvollste aller allgemeinen Taakire. ERNE „Neupersische Literatur“. *Grundriss der iranischen Philologie* (Strassburg 1896) II, S. 216.

<sup>2</sup> POLAK, *Persien* (Leipzig 1865) I, S. 277.

<sup>3</sup> اکنون سالی چند است که بواسطه آمد و شد و سرازیده بادوله خارجه اورپا و تعلیم علوم و صنایع و استعمال اسما و لغات شرور و آوانی آنها لغات فرانسه و روسیه و انگلیسیه نیز بالغات سه گانه پارسی و عربی و ترکی آمیختگی کلی حاصل کرد و عیا قریب قلیل پارسی قدیم نیز متروک خواهد شد  
Ferheng-i-engumen Arâi Nâsiri (Teherân 1871).



Eine der Hauptursachen der Verderbniss der persischen Sprache mag neben dem fremden Einflusse die Vernachlässigung der literarischen Studien sein. Arabisch wird nicht mehr so eifrig studirt wie zuvor. Jetzt begnügt man sich mit einigen gelehrten Floskeln. — Dazu kommt noch der Umstand, dass der moderne Perser, der sich bemüht die Wissenschaft der Frengis zu erlernen, wenige Mussestunden und noch weniger Lust dazu hat, sich mit den alten Classikern zu beschäftigen. Darum rechnet man es dem neuen Schâh zur besondern Ehre an, dass er trotz seiner europäischen Bildung der orientalischen Wissenschaft treu geblieben ist. Nach der Aeusserung des persischen Gesandten zu London, soll er sich oft damit amüsiren, persische Verse ins Arabische zu übertragen.<sup>1</sup>

Rizâ Kuli Xân's poetische Werke sind zahlreich genug. Er war ein fleissiger Pfleger der Dichtkunst. Seiner grossen literarischen Bildung verdankt er die Leichtigkeit, womit er allen Genren der Poesie gerecht zu werden versteht. Ungefähr dreissig tausend Verse an Kasideen und Ghazelen soll sein noch ungedruckter Diwan enthalten (*karib besî hezâr bajt*). Es stammen sechs Meñnewis aus seiner Feder. Nur ein Gedicht aus der Reihe derselben, das Gulistân-i-Irem, welches die Geschichte Bektâs's besingt, ist bis jetzt lithographirt erschienen.<sup>2</sup> Die übrigen fünf sind religiösen Inhaltes und dienen zur Erklärung der Wahrheiten des Glaubens oder erzählen in epischer Form die Geschichte des Islâm's. Eine hervorragende Stelle nehmen im Diwan unseres Dichters die sufisch gefärbten Dichtungen ein. Uebrigens scheint diese zur Schau getragene Religiösität bei Rizâ Kuli Xân mehr eine Sache des Geschmackes als der innern aufrichtigen Ueberzeugung zu sein. In Persien war es von jeher Mode, mit pantheistischen Ideen zu liebängeln. Das wahrhaft Erhabene konnte man sich nur in dem Gewande des Alles vergötternden Pantheismus vergegen-

<sup>1</sup> Fortunately not at the expense of his Eastern learning in which he excels he often amuses himself by rendering Persian poetry into Arabic doing so with the greatest ease and elegance. *The real Shah as portrayed by the persian minister. The Illustrated London News 1896, S. 370.*

<sup>2</sup> Teherân (1270).

wärtigen. — Der Glaube an die Sufidoctrinen bei den meisten modernen Musensöhnen Irân's ist als eine Art von Schönheitsideal zu betrachten. In einem seiner Verse singt Rîzâ Kullî Xân nach dem Vorbilde Hâfiz's: „es gibt wohl gar keinen Unterschied zwischen der Ka'beh und der Schenke“ (*mijân ka'beh û mejjânch hič farqî nîst*). „Wer mag jene feengeseichtete Geliebte sein, die sich von allen Seiten her zeigt? Jedermann sucht nur sie und sie ist doch Jedermanns Reisegefährtin. Alle sind betrunken, nur sie allein ist nüchtern. Einmal ist sie nicht zu finden in der Zelle des Predigers. Ein anderes Mal besücht sie mit ihrer Gegenwart die Schenke. In ihrem Namen betet der Fromme. Zu ihrem Gedächtniss gürtet sich der Christ. Niemand sehe ich, der ihr Wesen erfasst hätte. Wenn solch ein Kundiger jemals war, so ist unter tausend nur ein einziger solcher zu finden. — Gestern ging ich betrübt in die Kirche, als mein Herz des Freundes wegen blutete. Da sagte ich: o du Alter des Klosters! erkläre mir das Geheimniss, damit ich der Wahrheit kundig werde. Schweig! versetzte darauf der Greis; er selbst wird dir das Verborgene entschleiern. Es liess plötzlich die Glocke ihre Klage hören und diese Worte hat sie insgeheim geäussert. Es gibt hier in diesem Hause ausser ihm Keinen. Er ist der Gott und es ist keine andere Gottheit neben ihm.“<sup>1</sup> An einer Stelle seines Hedâjet-nâmeh erklärt er so den Satz, dass ohne Erlaubniss und Hilfe Gottes Niemand im Stande sei sich der Gottheit zu nähern. Der Gott legt nach ihm eine Zuneigung zum Frommen an den Tag. „Der Papagei der Seele ist trunken von

که نماید زهرِ طریف دیدار <sup>۱</sup>	کیست آن شاهدِ پری رخسار
همه سرمست و او هشیار	همه جویای او و او همسرا
گاه پیدا بخانه خسار	گاه پنهان بخلوت و امن
بسته ترسا بیاد او زخار	گفته زاهد بنام او تسبیح
و بود نیست چیزی از هزار	اگر از ذاب او نه بینم کسی
چون دلم خون گرفت از غم یار	دی شدم در کلیسیا از درد
تا شوم اگر از حقیقت کار	گفتم ای پیرِ دیو راز گوی
وین سخن کرد در نهان اظهار	قاله بر داشت تا گمان تا قوس
هو هو لا الله الا هو	که بر این خانه نیست کسی جز او

den habtrunkenen Augen geworden. Die Erinnerung an das Zuckerland hat ihn zu nichts gemacht. Wäre das Zuckerland nicht da, um ihn anzuziehen — was für Veranlassung hätte er, das Zuckerland zu suchen? Das kleine winzige Sonnenstäubchen bewegt sich nur darum, weil die leuchtende Sonne es sucht. Weil die See ihn zu sich ruft, ist so unruhig der Tropfen. Dem Rohre gebricht es an Kraft zu dieser Klage.<sup>1</sup> Darum muss die Flöte die Ursache der Klage sein. Jeder, der keine Ohren hat, um die Stimme der Seele zu vernehmen, ist überzeugt davon, dass diese Stimme des Rohres aus der Flöte stammt. Der Liebhaber ist unschuldig an Klagen und Seufzen. Die Liebespein verträgt ja kein Schweigen.<sup>2</sup>

Rizâ Kuli Xân ist wie Ka'anî ein Liebhaber der ausgearbeiteten, mit aller Pracht der gewagtesten und sonderbarsten Gleichnisse ausgestatteten Naturschilderungen. In einem Gedicht beschreibt er den Winter. „Was hat dieser rubinfarbige Turban (d. i. die rothe Rose) gethan?“<sup>3</sup> Was ist aus jener grünen Weste geworden? (Grüne Weste — das grüne Blatt.) Quecksilberartige Verzierung hat der Zweig und hermelinfarbige Seide deckt den Hügel. Die Luft ist Kamphersieder geworden und Quecksilber giesst der Himmel herab. Der Bach ist voll scharfer Schwerter und mit weissen Eiern beladen ist der Baum.

<sup>1</sup> Eine Anspielung an die wohlbekannte Geschichte des Rohres im ersten Buche des Metnewî des Gelâl-ed-Dîn Rûmî (Bulâk 1268), S. 2.

<sup>2</sup>

طوبی جان مست مستان گشته است	صحوای شکرستان گشته است
گر نه آن شکرستان جاذب است	او کجا شکرستانرا طالب است
چون نبود ذره حواری و حقیر	که طلبکارش بود مهر منیر
چون نباید قطره بر اضطرار	که سوی خود خواندش دریای آب
نیست نی را قدرتی در این فغان	ناله نالی است این دردی عیان
هر که نگرته است گوش جان ولی	صوت نالی داند این آواز نی
چرم عاشق چیست ز افغان و خروش	چونکه درد عشق نگذارد خروش

Rijâz-ul-'Arifîn, S. 355.

<sup>3</sup> Ferheng-i-enğumen Arâî Nâşîrî (Teherân 1288), wo der Verfasser sein eigenes Gedicht als Beleg citirt.



Die Bergabhänge nehmen sich ganz so aus wie die Wiese, und die Wiesen sind voll Jasminblüthen. Wilde weisse Rosen füllen den Himmel und die Welt ist überfüllt mit blendenden Perlen. Die trockene Erde ist ein Fluss geworden und die flache Wüste ähnelt dem Hügel. Kein Hügel — ein Berg ist die Ebene. Kein Fluss, sondern eher ein See ist die Erde geworden. Schau die in geschlossenen Gliedern marschirenden Elefanten! Zuweilen gehen sie langsamen Schrittes, ein anderes Mal bewegen sie sich rasch vorwärts. Wenn das Dromedar zornig wird, so wirft es Schaum aus seinem Munde aus. O Wunder! Der Elefant des Himmels wirft seinen Schaum von dieser Höhe herab. Wegen der vielen herumschweifenden und von der Höhe Schaum speienden Elefanten kann man weder das Licht der glänzenden Sonne noch die sichtbare Welt sehen.<sup>1</sup>

In vieler Hinsicht interessant ist das Gedicht zum Lobe der nach abendländischen Mustern neugegründeten Hochschule der Hauptstadt, welche mit dem wenig bescheidenen Namen Dār-ul-funūn, d. i. 'Haus der Wissenschaften' prahlt.<sup>2</sup> Besonders komisch berührt es den

چه کرد انشاره لعلی چکره آن کرته مینا  
که شمع سیمابگون حله است وقل سنجابگون دیبا  
هوا کافور پزستی سما سیماب ریزستی  
شمر پر تیغ کیوستی شجر پر بیضه بیضا  
دمتها چو چمن یکسر چمنها پر سمن یکسر  
فلک پر نستران یکسر جهان پر لولولا  
زمین خشک شد چو ترود و دشت صاف چون پشته  
نه پشته است آنکه باشد نه رود است این بود دریا  
نگر پیلان صف بسته بهم خرطوم پیوسته  
خرامان رام و آهسته گهی پاینده گه پویا  
چو تختی مست گردد افکند کف از دهان بیرون  
شگفتا پیل بالا افکند کف پیل از این یالا  
زیس پیلان پوینده زبالا کفک افکنده  
نه رخشان مهر و خشنده نه پیدا عالم پیندا

Megma' el-funūn (Tahurān 1874) n. 8. 583.

<sup>2</sup> Näheres über das Dār-ul-funūn findet man in میرات البلدان ناصرى (Tahurān 1876) n. 8. 81.

europäischen Leser, wenn er die Stelle liest, wo die jungen Cadetten als liebliche schöne Mädchen geschildert werden. „Eine prächtige erwünschte und herzanziehende Hochschule hat dieser Fürst — das Asyl des Landes — in der Stadt Teherân gestiftet. Um ihr Ansehen und Majestät zu verleihen, steht da die Fahne des Reiches. Ihre Grundsteine liegen tiefer als der Erde tragende Fisch und ihr Dach erhebt sich über den Mond. Der König hat Gelehrte aus dem Lande der Frengis berufen. Er hat ihre Aemter, Rang, Ansehen und Belohnung erhöht. Er hat die nach Kenniniss strebenden Jünglinge des iranischen Volkes aufgesucht, um sie unterrichten zu lassen. Mehr als hundert und fünfzig junge Leute hat er gefunden. Wie der Mond von Nakhshab, welcher aus dem Brunnen des Nakhshab herausgekommen ist, so glänzen ihre Gesichter, welche den Glanz der schwarzen Seide übertreffen. Sie sind gleich geschickt im Kampfe wie im Gelage. Sie haben die Eigenschaft eines Hormuz und eines Behrâm und das Gesicht des Mondes und der Venus. So schön sind ihre Augen, wie die des Moschushirshes; ihre Gestalt kommt der Cypresse gleich. Ihr Antlitz ist weisses Silber, ihre Locken ähneln dem schwarzen Moschus. Das ganze Eden findet man aus Freundschaft im Palaste verkörpert. Die ganze Hölle ist aus Feindschaft im Heereslager vertreten. Tausend Ernten der rothen Rosen sind unter dem Gürtel versteckt. Tausend Bündel der Hyacinthen sieht man an den Seiten der Mütze. Die Gewehre auf den Schultern nehmen sich so aus, wie die herzverwundenden Liebesblicke. Die am Gürtel hängenden kurzen Schwerter gleichen den lebenbetrübenden Augenbrauen der Schönen. Kampherartig (d. h. eunuchenartig) ohnmächtig wird vor Furcht die männliche Kraft des Sodomiten, wenn er auf sie blickt. — Alle die Grossen des Staates beriethen sich darüber, wen man mit der Aufsicht dieser Götzen betrauen könnte. Als ich von der Gesandtschaftsreise nach Kharezm zurück gekommen war, berief und beauftragte mich mit der Aufsicht derselben der König der Könige — Grosskönig der Sultane der Zeit — der junge Schâh, der wie sein Glück ist, und dessen Glück wie er selbst, ein junger Mann ist. Vor seiner Majestät ist so klein der tobende Elefant, wie die Mücke.

In der Nähe seiner Macht nimmt der fürchterliche Löwe die Natur des Fuchses an.<sup>1</sup>

Als ein gediegener Kenner und Liebhaber der alten classischen Poeten macht unser Autor sehr oft den Versuch, diesen oder jenen derselben nachzuahmen. Gewöhnlich bezeichnet er offenherzig sein so entstandenes Werk als eine Nachdichtung. Am häufigsten hat Riza Kuli Xan dem von ihm herausgegebenen Minûchehri gefolgt; andere oft nachgeahmte Dichter waren der alte persische Dichter Farrûzi und der grosse Meister des orientalisches bildreichen Stiles — Xakâni, dessen Diwan er auch mit einem Commentar versehen hat. Ein Vers Mu'izzi's hat ihm zu dem folgenden Gedichte als Vorbild gedient. „O du, die mit deinem Herzen der Kiblah der Moslimen ähnlich bist — nämlich dem Steine! Dein Gesicht kann man mit dem Tempel der Feueranbeter vergleichen — das ist mit dem Funken. Man könnte sagen, Moses habe dein feuerfarbiges Antlitz auf der Palme deiner Gestalt gesehen in jenem Thale, wo er das Feuer auf dem Baume erblickte. — Felsenstein und der feinste Moschus — der erste ver-

شگرف مدرسه ساخت دلکشی و دلخواه  
بی شکوهش بر پای برق دولست  
بخواند اهل همترا ملک زمک فرنگ  
هنر پناه جوانان ز اهل ایران جست  
چو ماه لخشب کز چاه لخشب آمد زباب  
همه بعرضه رزم و همه پهنه بیاب  
لچشم اهوی چینی ببرز سرو سراسی  
همه بهشت مجسم زمهر در ایوان  
هزار خرمین سوئی تمان بزیر کمر  
تفنگها بکشف همچو فزقان دلروز  
غلامبار اگر سويشان نظاره کنند  
همه امیران در فکر اینکه کیست امین  
چو باز گشتم من از سقارب خوارزم  
خدایگان سلاطین دهر شاه جوان  
به پیش چشمیت او پیل مست چو پشه است

بشهر طهران این شهریار ملک پناه  
بنشی گذشته زمانی سرش گذشته زماه  
فرود حشمت و لشرف و مال و منصب و جاه  
پی تعلم افزون تر از صد و پنجاه  
فروغ رخشان رخشان ز تیره گون دیباه  
تغوی هرمت و بهرام و روی زهره و ماه  
نچهره سیم سیمید و نظره مشک سیاه  
همه حجیم محصور ز کین پلشک گاه  
هزار دسته سنبل میان ز طربا کاه  
کتارها بکمر همچو ایوان جانکاه  
ز بیم گردد کافور طبع قوه براه  
که این بتانرا دارد ز روی صدق نگاه  
مرا بخواند و بر ایشان گماشت شاهنشاه  
که او چو بخت خود و بخت او چو او پناه  
ببزد شوقیت او شیر شریزه چو روباه



steckt, der zweite offenbar. Wo ist dieser? In Seide. Wo befindet sich jener? Auf dem Monde. Wen willst du, o feindejagendes Rosengesicht, bekriegen? O du Herzenräuber und Menschenjäger, gegen wen hast du die Absicht zu kämpfen? Dass du jenen pechschwarzen Bogen bis zu den Ohren gespannt hast, und diese nach Ambra duftende Schlinge bis zur Mitte herabgelassen hast. Du hast eine Schlange vor dem Monde und Theer hast du um die Milch. — Perlen hast du zwischen Tulpenblättern und ungemischtem Honig im Juwel. Eine Perlenähre sehe ich im Rubinschmuckkästchen bei dir. Im Seidenkleide schaue ich deinen Silberklumpen. Deine Perlenähre lässt der glänzende Rubin sehen. Seide von Schuschter bedeckt deinen Silberklumpen. Wegen deines Silberklumpens ist mein Leib so ruinirt worden. Deine Perlenähre ist die Ursache, dass ich aus meinen Augen Rubinen regne. — Ein moschusduftender Baum sind deine zwei Haarflechten und silberweisses Elfenbein sind deine zwei Wangen. — Dein Moschusthekabaum beschattet beständig dein silberiges Elfenbein<sup>1</sup> etc.<sup>1</sup>

Wenig Originales enthalten die kleineren Verse, die Vierzeiler des Dichters. In einem derselben gibt er der nach 'Omar Kajjām' Modo gewordenen skeptischen Weltanschauung Ausdruck. „In dem Augenblicke, wo du der Welt Lebewohl sagen wirst, wirst du sie mit der Seele und dem Herzen voller Blut (d. i. betrübt) verlassen. Wenn du darüber nicht im Klaren bist, wie du gekommen, — wie könntest du das wissen, auf welche Weise du sie verlassen wirst? Der wahre Sufi ist der, welcher, obgleich er das Wesen Gottes er-

ای بدل چون قبله اسلامیان یعنی حیر  
روی آتش رنگ دیدت گویا بر نخل قد  
سنگ خارا مشک سارا آن نهان این آشکار  
با که داری غم رزم ای غلخ مردم شکار  
کان کمان قیر گونرا بر کشیدی تابگوش  
مار داری پیشی ماه وقیر داری گرد شیر  
خوشه دریت بینم در عقیقین درج درج  
خوشه در تو پیدا از عقیق آب—دار

وی برخ چون قبله زردشیان یعنی شیر  
اندران وادی که آتش دید موسی بر شجر  
این کجا اندر حریر وان کجا اندر قمر  
با که ات آهنگ چنگ ای دلبر مردم شکر  
وین کمند غمیرین را در فکندی تا کمر  
لولو اندر لاله پرد و شهید ناب اندر گهر  
شوشه سیمیت بینم در حریرین جامه در  
شوشه سیم تو پنهان در حریر شوشتر

kannt hat, kein Wort spricht und sein Geheimniss mit sich ins Grab mitnimmt. Derjenige, der den Wein der wahren Kenntniss gekostet hat, und nichts gesprochen. Diese Entdeckung hat er ins Grab mitgenommen und dabei hat er das Schweigen beobachtet. — Wir haben nichts gesehen und viel gesprochen. Glückliche ist derjenige, der als Seher gestorben ist und nichts gesprochen hat.<sup>1</sup>

An einer Stelle seines *Meñewi's*, *Euvâri-velâjet*, beklagt sich unser Autor über seine verloren gegangene Jugend. Erhebe dich, *Hedâjet* (der *Tazallus* des Dichters), hin ist die Jugend! Das Leben hast du auf die Weise, wie du es wohl weisst, verlebt. Die Röthe deines Antlitzes hat der gelben Farbe Platz gemacht. Die Wärme deines Bazars hat sich erkältet. Dein Lebensalter hat das Vierzigste verlassen und nähert sich dem Fünfzigsten. In den Brunnen stieg herab dein kanaanischer Joseph. — Das Fünfzigste hat dir Gewalt angethan (ein schwer zu übersetzendes Wortspiel mit *pengeh* ‚Faust‘ und *penjah* ‚Fünfzig‘). Die Faust (oder das fünfzigste Jahr) wird dich ohne Zweifel belästigen. Dein schwacher Arm hat keine Kraft mehr. Deinen schamlosen Augen gebricht es an Licht. Das Resultat deines Lebens ist die Sünde. Das Ende deiner Würde ist diese Niedrigkeit. Denke nur wohl nach: was haben dir deine fünfzig und paar Jahre ausser Kummer und Sorge gebracht.<sup>2</sup>

کورها از شو شے سیم کو دارم در بدن  
لعلها از خوشه دَر تو دارم از بصیر  
ساج مشکین آندوزلف و فاج سیمین آیتدوحد  
ساج مشکین تو دایم فاج سیمین راسپهر  
*Meğna' ul-feyz* II, 8. 608.

آندم که تو ز جهان خواهی رفت  
خود یادل و جان پر ز خون خواهی رفت  
چون نیستی آگاه که چون آمد  
آگاه گجا شوی که چون خواهی رفت  
*Rijâs-ul-'arîfîn*, 8. 354.

انکس که می ز جام یقین خورده و نگفت  
این نشا بخاک همزه می برد و نگفت  
ما هیچ ندیده صد سخن میگوئیم  
خوش آنکه بدید سخن مرد و نگفت  
*Rijâs-ul-'arîfîn* daselbst.

حیر هدایت که جوانی گذشت  
عمر پیر شیوه که دانی گذشت  
سرخ و خسارت زردی گرفت  
گرمی بازارت سردی گرفت

Ganz episch gehalten ist sein Mebnewi, Xurrem-i-bihîst. In der Schilderung des Zweikampfes 'Alî's mit 'Omer-bin-'Abdûd beschreibt er die Erscheinung des Letztern wie folgt: „Die Armee (nämlich die der Gegner Alî's) hat einen braven Heerführer gehabt, der über das Heer Befehlshaber und General war. Ein löwenherziger Held war er und ein elefantleibiger Kämpfer, Bogengreifer, Dolchzieher und Pfeilschiesser. Du könntest wohl sagen, dass er ein fest im Sattel sitzendes Bergstück sei, dessen Bewegung das Erdbeben verursacht. Auf seinem Haupte sieht man einen stählernen Helm. Und der Helm nimmt sich dort so aus, wie die Burg auf dem Berggipfel. — Seinen Kopf zielt der glänzende Helm. In Harnisch und Panzer ist sein schwarzer Leib gekleidet. Eine kolossale Gestalt zu Pferde. Seine Gestalt ähnelt dem Berge, seine Statur kann man mit der Säule vergleichen. Sein Haupt und seinen Leib bedecken Panzer und Helm. Vor Zorn zieht er die Augenbrauen zusammen und runzelt die Stirn. Am Gürtel hängt ihm der grosse Säbel, welcher gleich dem Blitze glänzt und wie die Wolke Regen spendet.“<sup>1</sup>

Als das gelungenste Mebnewi Rizâ Kuli's kann man das Bektâs-Nâmeh bezeichnen. In leicht fließender und gewählter Sprache wird

یوسف کنعانت در چاه رفت	عمر تو از چل سوی پنجاه رفت
پنجه وی شبه کند رنجه ات	پنجه در انداخته در پنجه ات
دیده بی شرم ترا آب نیست	ساعد یمزور ترا تاب نیست
واخر عز تو بدین خواریست	حاصل عمر تو سیه کاریست
چینست یکف جز دل و جانی نژند	نیک نگر کز پس پنجاه و اند

*Megma' el-furqân II, 8. 647.*

که بر چیش سرهنگ و سالار بود	سیه را دلیری سپهدار بود
کمان گیر و خنجر کش و تیروزن	گوی شیردل پهلوی پیل تن
که از جنبشش یوسمن زمین	یکی خت کوهی است گفتی بزین
چنان چون دژی بر سر کوهسار	ز پولاد خودی بسرش آشکار
سیه تن زخفتان و جوشن برش	سر خود از مهر روشن برش
به یگر چو کوه بقامت ستون	هیون هیکلی بر فراز هیون
در ابرو زکین چین و بند و گره	سرو تن زخفتان و خسود وزره
بتایس چو برق ببارش چو ابر	نیگون از کمرگاه تیغی سطر

*Megma' el-furqân, 8. 666.*



darin eine Liebesgeschichte erzählt. Die Jasminbrüstige ging eines Tages im Garten spazieren. — So beginnt die Erzählung von der ersten Begegnung der Liebenden. Sie näherte sich dem Palaste. Sie erstieg den siebenten Balcon des Schlosses. Dieser Balcon der Burg erhob sich höher als der Planet Saturn. Da fiel ihr ein, dass sie von der Höhe des Palastes den König und seinen Hofstaat sehen könnte. Hârîß bewilligte eben eine allgemeine Audienz. Er stand im Saale und an seiner Seite nahmen die Heerführer Platz. Nach ihren Rangstufen waren da aufgestellt die Emire. Vor dem Throne stand Bektâs selbst. Du hättest sagen können, eine Cypresse sei vor dem Throne aufgewachsen. Er war eine schöne, reizende Gestalt. Sein krauses Haar war nach der Art der gefangenen bösen Diebe in Locken gefesselt, welche so krumm waren, wie die sich zusammenziehende Schlange. Seine Lippen waren wie Rubin, seine Zähne wie die Pleiaden. Kraus, falten- und flechtenreich war sein Lockenhaar. Der Elfenbeimplatte glich sein Hals. — Der Preis seines Halses kommt dem Werthe der hundert Throne und ebenso vieler Kronen gleich. Schief trägt er aus Koketterie die Mütze. Nach jeder Seite hin wallen seine hyacinthengleichen Locken herab. Da kam aus der Lauer der Räuber der Liebe hervor und raubte jenem Mondgesichte ihren Glauben und Verstand.<sup>1</sup>

چنین تا از کنار قصر بگذشت	ممنبر روزی اندر باغ میگذشت
که ایوانش بودی بر کوز کیوان	بقصر هفتمین بر شد بایوان
نه بیند یارگاه خسرو عمرو	بخاطر آمدش کز منظر قصر
بایوان بود و سالاران استاده	مگر حارث حمای بار داده
همان بکتاش پیش پای تخت	بجای خود امیران قوی تخت
بزیبای و رفقای ثمنروی	به پیش تخت گفتی رسته سروی
بچند گیسوان بچند چو مار	مسلسل طره دزدان طرار
سوزنی همه بند و همه چین	لبی چو لعل و دندانی چو پروین
بهر سو خرمی سنبل قتاده	کلاه زلف بر سر کی نهاده
بغارت برد مقل و دین آناه	در آمد رهزن مشق از کیمتگاه

## Anzeigen.

---

E. A. WALLIS BUDGE, *The discourses of Philoxenus, Bishop of Mab-  
bogh*, edited by —. London 1894. ASHER & Co. I. Band: vi und  
625 SS. II. Band: cxcii und 597 SS.

Der so unermüdlich und vielseitig thätige Herausgeber der ne-  
storianischen „*Historia monastica*“ beschenkt uns hier abermals mit  
einem prachtvoll ausgestatteten Doppelbände syrisch-theologischen  
Inhaltes, welcher, wenigstens in philologischer Hinsicht, das zuerst  
genannte Werk an Interesse noch übertrifft. Philoxenus oder Xenajas  
(† 523), Bischof von Mabbog (Hierapolis), galt schon bei Jakob von  
Edessa, neben Efreim, Isaak von Antiochien und Jakob von Sarug,  
als einer der vier mustergiltigen Klassiker der syrischen Literatur;<sup>1</sup>  
JOSEPH SIMON ASSEMANI, welcher in der *Bibliotheca orientalis* viele  
Excerpte aus seinen Schriften mittheilt, spricht mit Begeisterung von  
seinem schönen Stile (*scripsit syriace, si quis alius, elegantissime*); und  
die drei auch inhaltlich sehr merkwürdigen Briefe, welche Abbé MAR-  
TIN, IGNAZIO GUIDI und FROTHINGHAM herausgegeben haben, konnten  
dies Urtheil nur bestätigen. Aber erst jetzt, seit der obigen Publica-  
tion, kann man Philoxenus als syrischen Klassiker in seiner ganzen  
Grösse würdigen. Die drei anderen Kirchenlehrer, welche ihm Ja-

<sup>1</sup> Auf diese interessante Stelle spielt BUDGE II, S. xxix, Z. 19—23 an, ohne  
jedoch zu erwähnen, dass sie Jakob von Edessa, diesem competentesten Kenner  
der syrischen Literatur, angehört.

kob von Edessa zur Seite stellt, schrieben theils ausschliesslich, theils vorwiegend, in poetischer Form, welche, zumal bei den Syrern, den Periodenbau nicht zur rechten Entfaltung kommen lässt; und wenn gleich das einfache, echtsemitische Satzgefüge des Aphraates ein kostbares Denkmal genuinen, von griechischem Einflusse unberührten, syrischen Geistes ist, so hat doch erst Philoxenus, vermöge der griechischen Bildung, welche er in sich aufgenommen hatte, der syrischen Sprache die ganze syntactische Biegsamkeit und Reichhaltigkeit verliehen, deren sie fähig war, ohne doch je ihrem Genins das Mindeste zu vergeben oder Fremdartiges aufzuzwingen. Seine kristallklare, präzise Diction spiegelt einen wohlgeordneten, überlegten, logisch scharfen und originellen Gedankengang wieder. Die syrische Syntax wird daher künftig, insoweit sie kunstvollere, über die altsemitische Simplicität hinausstrebende und doch noch correcte Bildungen behandelt, vor allem an Philoxenus anzuknüpfen haben. Dass die lexikalische Ausbeute eine verhältnissmässig geringe ist, liegt in der Natur der Sache, da die ascetischen Themata, mit welchen sich die hier vorliegenden Abhandlungen befassen, fast nur auf Worte führen konnten, welche schon in der bisher vorliegenden syrischen Literatur gute alte Bekannte waren.

Diese dreizehn Abhandlungen (über Glauben, Herzensreinheit, Gottesfurcht, freiwillige Armuth, Fasten und Keuschheit) liefert der erste Band im syrischen Originale, der zweite in englischer Uebersetzung. Für jenes sind zahlreiche Handschriften benutzt, von welchen die älteste vielleicht noch bei Lebzeiten des Autors geschrieben ist. Budge hat jedoch eine um ein oder zwei (in ihrer zweiten Hälfte sogar um drei) Jahrhunderte jüngere zugrunde gelegt, da diese alle Abhandlungen umfasst. Wenn man auch über die Zweckmässigkeit dieses Verfahrens verschiedener Meinung sein kann, so macht es doch praktisch keinen grossen Unterschied, da der Text sehr gut erhalten ist, bessere Lesarten der älteren Handschriften stets wenigstens als Varianten unter dem Texte angemerkt sind, und die englische Uebersetzung die vom Herausgeber für ursprünglich gehaltenen Lesarten befolgt.



Da unser Werk die gänzliche Hingabe an Gott, unter Losschälung von der Welt und Verzicht auf ihre Güter und Genüsse, als die getreueste Durchführung, ja eigentlich als die nothwendige Consequenz, der Lehre Jesu und des von ihm geoffenbarten Heilsweges fordert und darlegt, so würde man es jetzt etwa als eine Anleitung zur christlichen Vollkommenheit bezeichnen. Sehr ähnlich ist der Titel, welchen die ältesten Handschriften, theils als eigentliche Ueber- oder Unterschrift, theils als fortlaufenden Columnentitel, haben: **ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ ⲕⲓⲃⲁⲁⲓ ⲕⲓⲃⲁⲓ** („Abhandlungen über den Wandel der Vollkommenheit“). Budea entnimmt der von ihm zugrunde gelegten Handschrift (obgleich selbst diese in ihren fortlaufenden Seitenüberschriften den obigen beibehält) einen anderen, durch Umstellung der beiden Stichworte und Verwandlung von **ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ** in das sehr ähnliche **ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ** entstandenen Titel: **ⲕⲓⲃⲁⲁⲓ ⲕⲓⲃⲁⲓ ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ** („Abhandlung über den Wandel nach der Unterweisung oder Ermahnung“), was er dann durch Conjectur in **ⲕⲓⲃⲁⲓ ⲕⲓⲃⲁⲁⲓ ⲕⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ** („Abhandlungen über die Ernahnung zum frommen Wandel“) verändert. Diese Bevorzugung eines offenbar secundären Titels (dem entsprechend auch der Herausgeber diese Abhandlungen meist „Discourses upon christian life and character“ nennt) hängt, wie es scheint, damit zusammen, dass er die Bestimmung derselben für Asceten (Mönche), soviel ich sehe, nirgends erwähnt und wohl auch nicht ganz klar erkannt hat. Diese Bestimmung tritt in den ersten Abhandlungen über den Glauben, der Natur der Sache gemäss, weniger stark hervor; aber in den folgenden werden die Angeredeten wiederholt auf das Deutlichste als Mönche (**ⲕⲙⲁⲓⲁⲓⲁⲓⲁⲓ ... ⲕⲁⲓⲁⲓ ... ⲕⲓⲃⲁⲓ ... ⲕⲁⲓⲁⲓ ... ⲕⲓⲃⲁⲓ**) bezeichnet; sie werden den in der Welt Lebenden gegenübergestellt; es wird erwähnt, dass sie das härene Mönchsgewand tragen, kein Eigenthum besitzen dürfen und zum Cölibat, zur Enthaltung von Wein und Fleisch verpflichtet sind.<sup>1</sup> Man vergleiche z. B. 1, 121—122

<sup>1</sup> Nicht hierher gehört jedoch das von Budea mit „in the monastery“ übersetzte **ⲕⲓⲃⲁⲓ** (c. 125 = α. 120), welches nur eine Anspielung auf Psalm 10, 8 ist und das hebräische **בְּיָד** wiedergibt.

= n, 116—117; i, 136—137 = n, 130—131; i, 303—310 = n, 295—296; i, 441—442 = n, 423.

Uebrigens könnte sich der Herausgeber, nicht mit Unrecht, darauf berufen, dass Philoxenus über die allgemeinkirchliche Lehre vom gebotenen Guten und nur angerathenen Besseren hinausgehend, wirklich nur in dem Asceten einen wahren Jünger Jesu, einen eigentlichen Christen erblickt. Nach ihm ist Vollkommenheit in der Welt einfach unmöglich; der durch Christus eingesetzten Heilsordnung ist die thatsächlich durchgeführte Entsagung der Welt, wozu der Verzicht auf Eigenthum und Ehe gehört, eigentlich wesentlich, wird jedoch, infolge einer nothgedrungenen Concession an die menschliche Schwäche, nicht von Allen gefordert. Der Getaufte befindet sich so lange in einem gleichsam embryonalen Zustande, als er noch nicht, durch Weltentsagung, geistig neugeboren wird. Vgl. i, 222 ff. = n, 214 ff.; i, 257 ff. = n, 247 ff.; i, 304 ff. = n, 290 ff.; i, 565 ff. = n, 537 ff. Merkwürdig ist, nebenbei bemerkt, die grosse Aehnlichkeit mit des unserm Autor überhaupt geistesverwandten Grafen Leo Tolstoi 'Nachwort zur Kreuzersonate', in der Ausführung über die Nachfolge Jesu als die Verfolgung eines sich ins Endlose hinziehenden, immer höhere Anforderungen stellenden, Ideales (i, 342—343 = n, 327—328). Doch zur näheren Erörterung und Würdigung dieser sehr originellen, mit Geist, Scharfsinn und Klarheit durchgeführten, von einem hohen religiösen Ernste beseelten Gedankengänge ist hier nicht der Ort, und müssen wir uns damit begnügen, die Aufmerksamkeit der Dogmenhistoriker darauf zu lenken.

Die Eigenschaft unseres Autors als gewaltigen Rufers im Streite für den Monophysitismus tritt in diesen Abhandlungen, selbst in der zweiten und dritten (über den Glauben), ziemlich in den Hintergrund, da die Frage nach einer oder zwei Naturen in Christo für die dogmatische Fundamentirung der christlichen Ascese von geringerer Bedeutung ist. Jedoch geisselt die zehnte Abhandlung, in breiter Ausführlichkeit und offenbar persönlich zugespitzt, behäbige, ruheliebende Kirchennänner mit Gourmandneigungen, welche die ihnen untergebenen oder befreundeten Mönche vom dogmatischen und

kirchenpolitischen Kampfe, als für die innerliche Sammlung und das ascetische Streben störend, abzuhalten suchten, während sie dann wieder die Abtödtung als minderwerthige Aeusserlichkeit hinstellten. Ueber einem Zuge dieses Gemäldes hat in der Ausgabe ein eigenthümlicher Unstern gewaltet; nämlich I, S. 389, Z. 8—9 = II, S. 372, Z. 11—12 heisst es: **ܡܚܬܝܒ ܠܡ ܡܚܬܝܒ ܚܬܝܒ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ**. Für **ܚܬܝܒ** bietet nun das Druckfehlerverzeichniss das richtige **ܚܬܝܒ**, also *bē'ā* (westsyrisch *bī'ā*). Es ist demnach zu übersetzen: „zwei Eier sind ihm lieber als das alte und neue Testament“; nicht mit Hinzufügung eines Suffixes aus eigenen Mitteln: and [his] two testicles are more dear unto him than the Old and New Testaments. So könnte etwa ein Tertullian schreiben; ein syrischer Schriftsteller wird selbst auf die Brandmarkung dogmatischer Gegner verzichten, wenn sie nur durch so drastische Mittel zu erreichen wäre.

Uebrigens lehrt uns Budge in der Einleitung zu dem Uebersetzungsbande auch Philoxenus als Dogmatiker und Polemiker kennen, indem er folgende Schriften desselben im syrischen Originale, einige auch mit englischer Uebersetzung, abdruckt: 1. Antwort, wenn man nach seinem Glauben gefragt wird; 2. Anathematismen gegen das Concil von Chalcedon; 3. Zehn Kapitel gegen diejenigen, welche unseren Herrn theilen; 4. Zwölf Kapitel gegen diejenigen, welche zwei Naturen und eine Person in Christo lehren; 5. Anathematismen und Glaubensbekenntniss für *Nestorianer* (so nennt Philoxenus auch die Katholiken), welche sich bekehren wollen (bei Budge mit der nicht sachgemässen Ueberschrift: *Against every Nestorian*); 6. Zwanzig Kapitel gegen Nestorius; 7. Ueber verschiedene Häresien. Ausserdem enthält die Einleitung ausführliche Erörterungen über Leben, Lehre und Schriften des Philoxenus, über die Handschriften seines ascetischen Werkes, von welchen auch Facsimilia mitgetheilt werden, eine Vergleichung seiner Bibelcitate mit der Peschita, eine ausführliche Inhaltsangabe der dreizehn ascetischen Abhandlungen und, als Pendant zu der zweiten und dritten, die des ältesten syrischen Kirchenvaters Aphraates über den Glauben in englischer Ueber-



setzung (zum ersten Male ins Deutsche übersetzt vom Berichterstatter in den *Ausgewählten Schriften syrischer Kirchenväter*, Kompton, 1874).

Alles dies, wie auch Text und Uebersetzung selbst, bezeugen, wie bei Budge gar nicht anders zu erwarten ist, seine gründliche Kenntniss der syrischen Sprache und seine seltene Vertrautheit mit ihrer, nicht nur gedruckten, sondern auch handschriftlichen Literatur. Kleine Versehen sind natürlich in einem so umfangreichen Werke nicht ganz zu vermeiden. So ist I, S. xlv, Z. 6 nicht Leontius, sondern Valentinus gemeint (das *Vae* ist nicht Copula, sondern gehört zum Namen). Bd. I, S. xlvi, Z. 6 ist Barçanma nicht der Monophysit, sondern der nestorianische Bischof von Nisibis. Bd. II, S. 372, Z. 24 hätte **Knās** nicht durch 'blessings', sondern durch 'Kniebengungen' übersetzt werden sollen. Bd. II, S. 427, Z. 25 wäre **ܠܡܢ ܕܝܗܝܬܐ** statt 'by the person of these things' zu übersetzen: 'durch solche Vorwände (Scheingründe)'. Bd. II, S. 432 = I, S. 451 beruht die Ausführung über das Mamma auf Sap. xvi 20—21. Bd. I, S. 369, Z. 13 lies **Knā** statt **Knā**; das Versehen lag sehr nahe, da in alten Handschriften unverbundenes *Schin* schwer von *Jod* mit *Schin* zu unterscheiden ist.

Ein deutsches Sprichwort sagt zwar, dass wer im Rohre sitzt, gut Pfeifen schneiden hat; aber nicht jeder benützt seine Gelegenheit so eifrig und erfolgreich, als der gelehrte Hüter der unvergleichlichen syrischen Schätze des britischen Museums.

G. BICKELL.

J. EHNI, *Die ursprüngliche Gottheit des vedischen Yama*, von —. Leipzig. HARRASSOWITZ. 1896. SS. 163.

Wie bei so vielen, um nicht zu sagen allen Gottheiten des vedischen Pantheons, ist es auch für den in der späteren Mythologie als Todesgott auftretenden Yama äusserst schwierig, seine ursprüngliche Natur festzustellen. Diese Schwierigkeit ist in dem Wesen der vedischen Religion begründet, in der ganze Reihen von Namen mit einander vertauscht werden, ohne dass es selbst der aufmerksamsten

Forschung gelingen will, in jedem Falle zu entscheiden, ob auch die dahinter stehenden Persönlichkeiten identifiziert werden sollen oder nicht. Was Yama betrifft, so geht die verbreitetste Ansicht dahin, dass er ursprünglich der erste Mensch war, der durch seinen Tod den andern den Weg ins Jenseits wies. Dieser Auffassung war der Verfasser des vorliegenden Buches schon in einer früheren Schrift (*Der vedische Yamamythus*, 1890) entgegengetreten, und die vorliegende ist nur eine zusammenhängendere Darstellung aller seiner Argumente. Nach ENRI haben wir drei historisch aufeinander folgende Entwicklungsstadien zu unterscheiden, nämlich Yama als Sonnengott, als irdischer Agni, als Mensch. Für die erste Identification bringt der Verfasser ein so reiches, wohlgeordnetes Material bei, dass — und darin sehen wir das Hauptverdienst seiner Arbeit — dieselbe fortan ausser allem Zweifel steht; aber der weiteren Argumentation, dass dies die älteste Conception des Gottes sei, vermag ich mich nicht anzuschliessen. ENRI macht selbst (S. 149) darauf aufmerksam, dass die Vorstellung Yama's als Menschen nur vedisch, aber nicht nachvedisch sei, und dass die identische Auffassung des avestischen Yima dieser Vorstellung ein hohes Alter verbürge. Diese beiden Gründe sprechen meiner Ansicht nach unwiderleglich dafür, dass wir von Yama = Mensch auszugehen haben und dass die Gleichstellung mit dem Sonnengotte einer späteren Epoche angehört. Wenn ENRI (S. 21) behauptet, dass es kein sicheres Beispiel im Rigveda gäbe, dass ein Mensch zu einem Gotte geworden wäre, so gilt mit wohl noch grösserem Rechte dieselbe Behauptung für den umgekehrten Fall, den er für Yama statuiert (S. 154).

Dagegen bin ich vollkommen seiner Meinung, wenn er (S. 104) in der ‚Doppelnatur‘ einen charakteristischen Zug Yama's sieht, insofern nämlich die schwarze Nachtsonne der Zwillingbruder der lichten Tagessonne ist,<sup>1</sup> und in diesem Sinne glaube ich, dass das Zwillingspaar Yama-Yami von den Zwillingbrüdern Yama-Yama verdrängt werden konnte (vgl. S. 154).

<sup>1</sup> ENRI sieht den Zwillingbruder im Opferagni (S. 41).

Sehr ansprechend werden die Sarameyau als Windgötter erklärt (S. 85, 87) und Vivasvat als Lichthimmel (S. 157 ff.), und ich kann diese Anzeige nicht schliessen ohne meiner Ueberzeugung Ausdruck zu leihen, dass wir nur durch solche bis ins kleinste Detail liebevoll ausgeführte Monographien zu einem richtigen Verständniss der indischen Mythologie gelangen werden.

W. CALAND, *Die altindischen Todten- und Bestattungsgebräuche mit Benützung handschriftlicher Quellen*, dargestellt von —. Amsterdam, 1896. SS. xiv und 191. (Aus den Verh. d. k. Ges. d. Wiss. zu Amsterdam.)

Die hohe Verehrung, welche die Todten bei den Indern geniessen, bildet ein charakteristisches Merkmal der Religion dieses Volkes, und es ist deshalb erklärlich, dass das Ritual, welches derselben nach aussen hin Ausdruck verleiht, mit der Zeit immer verwickelter wurde, zumal ein Mehr des Ceremoniells die Garantie dafür zu erhöhen schien, dass der Verstorbene aus dem für ihn peinlichen und für die Hinterbliebenen gefährlichen Zustand eines *preta* erlöst werde (S. 79). Ein grosser Theil der Gebete, die dabei zur Verwendung kommen, ist in den Samhitās enthalten, und Rorn hatte deshalb den Versuch unternommen, den Bestattungsritus nach dem blossen Text des Rigveda zu reconstruiren. Es ist selbstverständlich, dass er damit auf einen Holzweg gerieth, und an dem etwas harten Urtheil, das der Verfasser der vorliegenden Abhandlung über diesen Versuch fällt, wird sich nicht viel abmarkten lassen. Im Gegensatz hiezu stellt sich CALAND auf den einzig richtigen Standpunkt, nämlich die Ritualtexte selbst durcharbeiten; von denen, nebenbei gesagt, die Mehrzahl bloss handschriftlich vorliegt.

Das Buch zerfällt in vier Capitel: die Verbrennung, das Sammeln der Knochen, die Sühne, das Grabdenkmal, von denen jedes wieder eine Anzahl von Paragraphen umfasst, im Ganzen 114. Auf Grund der bis in das kleinste Detail eingehenden Durcharbeitung seines Materials ist es dem Verfasser gelungen, eine Anzahl von bis jetzt falsch übersetzten Mantras richtig zu deuten (siehe S. 43, 46, 59),



wobei ich besonders das Ergebniss hervorheben will, dass *aja* in der Stelle Rv. x, 16, 4 nur „Bock“, aber nicht „ungeboren“ bedeutet (S. 61). Ebenso dürften die Erörterungen über den Brahamedha (S. 96) allgemeines Interesse erwecken. Sehr dankenswerth sind ferner die stetigen Hinweise auf die modernen Todtengebräuche, wie sie jetzt in Indien üblich sind, sowie die vom Verfasser (S. 171—179) versuchte Deutung des Ursprunges einer ganzen Reihe von Ritualhandlungen.

Der Unterschied zwischen dem Śrauta- und Grhya-Ritual, resp. dem Ahitagni und Anahitagni hätte meines Erachtens schärfer hervorgehoben werden sollen; auch lässt die Ausdrucksweise des Verfassers hie und da zu wünschen übrig.

R. SCHMIDT, *Der textus ornatior der çukasaptati*. Stuttgart. KOHLHAMMER, 1896. SS. vi u. 70.

Gleichwie die verwandte Fabelsammlung des Pañcatantra sind uns auch die „Siebzig Erzählungen des Papageis“ in einer doppelten Recension, einer einfacheren und einer ausführlicheren, erhalten.<sup>1</sup> Von der ersteren hatte der Verfasser der vorliegenden Abhandlung vor einigen Jahren eine Ausgabe sammt Uebersetzung publicirt und er hatte die Absicht, dasselbe auch mit dem textus ornatior zu thun, musste dies jedoch, wie er in der Vorrede angibt, aus Mangel an genügendem Material vorläufig unterlassen.<sup>2</sup>

Als Vorarbeit, aber auch nur als das, mag die vorliegende Abhandlung gelten, die man eigentlich nur mit dem textus simplicior in der Hand zu lesen und zu verstehen im Stande ist. Der Verfasser gibt nämlich bald eine wörtliche Uebersetzung des ausführlichen Textes, wozu er häufig noch das Original beifügt, bald begnügt er sich mit Verweisungen auf den einfacheren Text oder einer kurzen

<sup>1</sup> Sollte dies nicht mit ähnlichen Geptogenheiten buddhistischer und jainistischer Autoren zusammenhängen?

<sup>2</sup> In den 1893 und 1894 erschienenen MSS.-Catalogen von Madras und Jammu finde ich Handschriften dieses Werkes verzeichnet, über deren Werth oder Unwerth ich natürlich kein Urtheil habe.

Inhaltsangabe. Es wäre wohl passend gewesen, diese beiden Elemente durch verschiedenen Druck zu sondern. Die Phrase 'trāsyāpi vittim ayam nārhatī' (p. 15) bedeutet nicht: 'Ein Mann ohne Geld kann nicht einmal Stroh erwecken,' sondern 'ein Armer ist keinen Strohhalme werth', vgl. *na teā trāṣaṃ manye* 'ich achte dich keinem Strohhalme gleich'.

Graz.

J. KIRSTE.

FR. HIRTH, *Ueber fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst*. München und Leipzig, G. HIRTH's Verlag. 1896.

HIRTH, ein ebenso unermüdlicher als berufener Kämpfer für eine richtige Würdigung der chinesischen Studien, schickt im vorgenannten Werke einen concisen Vorläufer zu seiner grösseren Arbeit über die Geschichte der chinesischen Kunst in die Welt.

Im Eingange desselben wendet er sich zunächst gegen jene Anschauungen über das Studium des Chinesischen, welche vor allem in Deutschland von gewisser Seite propagiert werden, die auf irgend eine Weise diesbezüglich zu einer präponderirenden Stellung gelangte, ja gleichsam als Orakel — wenn auch ohne Grund, wie HIRTH an mehreren Stellen nachweist — befragt wird, falls es sich um chinesische Dinge an deutschen Universitäten handelt. HIRTH steht sicher und fest auf dem einzig richtigen Standpunkt, dass für die chinesische Sprache und Literatur allein, ein Europäerleben kaum zu deren gründlichen Erfassen ausreicht und daher das Studium dieser Sprache als Hauptfach, ohne heterogene Beimischung, wie etwa das eingehende Studium anderer Sprachen, betrieben werden soll. Jede weitere eingehende oder gleichwerthig sein sollende Beschäftigung mit andern Sprachen kann bezüglich des Verständnisses im Chinesischen nur zu einer Halbheit führen.

Die Resultate, welche im obgenannten Werkchen niedergelegt werden, sind, wie ich aus boster Quelle versichern kann, das Ergebnis jahrelangen Forschens, wenn dies auch nicht ausdrücklich erwähnt erscheint. Dies wird und muss jeder erkennen, der wirklich

mit den chinesischen Verhältnissen und den bei solchen Arbeiten auftretenden Schwierigkeiten vertraut ist.

Bezüglich der ältesten Zeit bis zum Jahre 115 v. Chr., welche HIRTH die Periode der spontanen Entwicklung nennt, wird darauf hingewiesen, dass die bildende Kunst der Chinesen von ihrem ersten nachweisbaren Auftreten bis zum 3. Jahrh. v. Chr. einen ausgeprägten nationalen Charakter trug und vielfältig in stilisierten Darstellungen symbolischen oder mythologischen Inhalts aus der Thier- oder Pflanzenwelt gipfelt. Die Kunst bleibt sich innerhalb der langen Zeit vom Anfang des 2. Jahrtausend v. Chr. bis in die letzten Jahrhunderte vorchristlicher Zeit gleich.

Bei dem nun folgenden Umschwung in derselben sucht HIRTH in der Ornamentik einer Reihe reichverzierter Metallspiegel den Schlüssel bezüglich eines fremden Einflusses zu finden. Hier wird man auf Schritt und Tritt durch die bekannte Meisterschaft HIRTH's bei Lösung derartiger Fragen gefesselt. Um nur eines Falles zu erwähnen, so sucht HIRTH in dem Namen der durch ihre Weintraubenornamente an den Dionysus-Cultus gemahnenden Metallspiegel, nämlich Hai-ma-p'u-tau-kien (海馬葡萄鑑) mit Rücksicht darauf, dass p'u-tau als Lehnwort für 'Weintraube' ausser jedem Zweifel ist, hingegen Hai-ma, eine Bezeichnung für Hippocampus oder Seehund, nach seiner Bedeutung in den Ornamenten nicht gerechtfertigt erscheint, letzteres als Transcription eines Fremdwortes zu bestimmen. Welches das ursprüngliche Wort gewesen, wird in weiser Vorsicht nicht endgiltig entschieden. HIRTH sieht vorläufig den Namen als Transcription eines Doppelausdruckes an, in dem das éranische und griechische Element des Dionysos-Cultus zum Ausdruck kommt in den Namen Haoma und ἵππος, wovon die erstere Beziehung sehr problematisch, die letztere Etymologie für viel wahrscheinlicher gehalten wird. HIRTH will hierbei durchaus nicht das griechische ἵππος als das eigentliche directe Lehnwort hinstellen, da er ja selbst der Thatsache ausdrücklich erwähnt, dass die Chinesen die Traube oder Rebe aus Ta-yüan (das heutige Ferghana und nicht, wie v. RICHTHOFEN infolge von Schlüssen aus unrichtigen Thatsachen will, das



heutige Osch, vgl. pg. 19 ff.) erhielten. Deshalb kann man wohl nichts gegen diese Hypothese einwenden.

Bezüglich des griechisch-baktrischen Einflusses auf die chinesische Kunst — wie HUTH zeigt — noch lediglich auf Vermuthungen angewiesen, welche sich aus der Gleichzeitigkeit eines Umschwunges im Kunstgeschmack mit der Ausbreitung chinesischer Macht in der Richtung nach Westasien ergeben, findet man hingegen schon sichern Boden seit der Einführung des Buddhismus im Mittelreich, ein Ereigniss, das trotz v. RICHTHOFFEN's Ansicht, welche auf einer geographischen Verwechslung zweier ähnlich genannter Volksstämme (vgl. p. 30 d. Schr.) fusst, nicht vor 61 n. Chr. eingetreten sein kann. Buddhistische Einflüsse sind daher, sagt HUTH mit Recht, kaum vor Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. zu erwarten. HUTH geht in diesem Abschnitt sowie in den folgenden alle ihm zugänglichen Hilfsmittel durch, um zu endgiltigen Ergebnissen zu kommen. Den gewiegten und umsichtigen Sinologen wird man auch in diesen Auseinandersetzungen selbstverständlich mit Vergnügen erkennen.

So ist denn mit dieser Schrift HUTH's der erste wirkliche Schritt zu einer Geschichte der chinesischen Kunst geschehen, weil eine solche nur von einem Sinologen auf Grund der Originalquellen bearbeitet werden kann. Kunsthistoriker mögen noch so überraschende und scheinbar treffende Schlüsse bezüglich der chinesischen Kunst machen, so werden ihre Ausführungen im allergünstigsten Falle doch nicht mehr sein können als geistreiche Hypothesen, die später auf Grund des vom Sinologen beigebrachten und einzig richtig erfassten Quellenmaterials in nichts zerfallen dürften.

Nicht nur für die engsten Fachkreise ist HUTH's Arbeit von Interesse und Bedeutung, sondern auch für den Laien, und es wäre nur zu wünschen, dass auch in den Nichtfach- und Laien-Kreisen von derselben Notiz genommen werde. Die Darstellung nämlich ist fesselnd und das wissenschaftliche Material in eine Form gebracht, welche sicher auch das Interesse des Laien rege halten wird; hierzu kommt noch ein überaus werthvoller Anhang mit der chronologischen Reihenfolge einiger für die chinesische Kunstgeschichte wichtigen Thatsachen.

Daher wird es dem Büchlein gewiss gelingen, wie HIRTH wünscht, den Freunden exotischer Kunst die in unverdienter Weise neben der japanischen vernachlässigte chinesische Kunst näher zu rücken; wurzelt doch zum grossen Theile japanische Kunst in der chinesischen.

GUSTAV SCHLEGEL, *Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara Balgassun*. Uebersetzt und erläutert. (*Mémoires de la société Finno-Ougrienne* ix, Helsingfors 1896.)

Hätte es noch überhaupt eines Beweises für die Wichtigkeit und Bedeutung des chinesischen Gesetzes vom Parallelismus im Satzbau dieser Sprache bedurft, dann wäre derselbe nicht besser zu machen gewesen, als durch die epochale Restaurirung und Uebersetzung der wichtigen Inschrift von Kara Balgassun, welche G. SCHLEGEL uns gleichsam als Schlossstein zu seinem *„Loi du parallélisme“* bescheert hat. Ohne Letzteres wäre es nie und nimmer möglich gewesen, die Zusammengehörigkeit der beiden Fragmente II und III nachzuweisen, da zwischen denselben ein Streifen fehlt, auf dem je vier Zeichen gestanden haben müssen (p. VII, Einl.). Die Inschrift beansprucht umso mehr Beachtung, als durch dieselbe der Beweis geliefert wird, wann und wie der Nestorianismus zu den Uiguren eingeführt wurde (p. X, Einl.). Wir sehen ferner aus derselben vieles bezüglich der Terminologie des Nestorianismus im Chinesischen (p. 43—69, 122—123), wie z. B. bezüglich des Ausdruckes 法師, von dem SCHLEGEL (p. 48) sagt, derselbe werde „in der buddhistischen Terminologie für jeden öffentlichen Lehrer einer Religion (Eitel, *Sanscrit-Chinese Dictionary*, S. 156 A) gebraucht. Dies beweist aber nichts für eine buddhistische Auffassung, da auch die Nestorianer die ganze buddhistische Terminologie übernommen haben“. Wir begegnen in dieser Schrift denselben Fehlern wie in der „Nestorianischen Inschrift von Si-ngan“ (p. XII, XIII, Einl.), was bezüglich des Verfassers dieser Inschrift von Kara Balgassun vermuthen lässt, dass er selbst ein Nestorianer gewesen ist.

Mit welcher Umsicht und mit welcher sorgsamer Benützung aller Feinheiten der chinesischen Verfasser von Lapidar-Inschriften SCHLEGEL Schritt für Schritt sicher zu seinem Ziele schreitet, kann auf jeder der 141 Seiten starken Schrift ersehen werden. Freilich erfordert dies Zeit, mühsame Nachforschung, Geduld, Ausdauer; aber ohne diese Eigenschaften kann man bei der Eigenthümlichkeit des chinesischen Sprachbaues in solchen Fällen nicht ohne die grösste Gefahr für falsche Auffassung und Uebersetzung vorgehen. Vollkommen begreifen wird man bei diesen Verhältnissen, wenn SCHLEGEL sagt (p. xv, Einl.): „Wirklich wissenschaftlich, lexicalisch und historisch begründete Verbesserungen werde ich stets dankbar anerkennen; ich kann aber keine auf persönlicher Auffassung beruhende, wissenschaftlich unbegründete oder nicht durch Belege aus den chinesischen Wörterbüchern oder Geschichtsforschern bestätigte *variae lectiones* oder Mäkelereien berücksichtigen.“

Man muss es SCHLEGEL Dank wissen, dass er die türkischen Namen neben die chinesische Transcription gesetzt, zumal die Erkennung ersterer mangels der türkischen Controltexte, nicht wegen Unzulänglichkeit der chinesischen Transcription, wie man öfter glauben machen möchte, bedeutende Schwierigkeiten verursacht hat. In allem und jedem haben wir eine wahre Fundgrube für die chinesische Forschung in dieser Arbeit SCHLEGEL's vor uns und einen weiteren Beleg für die Wichtigkeit chinesischer Quellen für die Geschichte des übrigen Asiens.

Wer daher wissen will, wie das Chinesische behandelt werden muss und welche Wichtigkeit chinesische Quellen beanspruchen, ferner wer auf diesem Felde mitzuarbeiten beabsichtigt, der studiere die Arbeit G. SCHLEGEL's über „Die chinesische Inschrift auf dem Uigurischen Denkmal zu Kara Balgassun“.

A. GUELEY, *L'insuffisance du Parallélisme prouvée sur la préface du Si-ju-ki contre la traduction de M. G. SCHLEGEL*. Louvain 1896.

GUELEY unternimmt es in dieser Schrift, welche er mir zuzuschickenden die Freundlichkeit hatte, gegen die Schrift SCHLEGEL's „*Loi*



*du parallélisme* trotz der anerkennenden Besprechungen durch LAGAR und CHAVANNES zu Felde zu ziehen. Jedenfalls erwartet er, dass seiner Schrift in dieser Zeitschrift Erwähnung geschehen wird, nachdem auch SCHLEGEL's Werk hier angezeigt wurde. Nur aus diesem Grunde konnte ich mich zu den folgenden Bemerkungen entschliessen.

Mit Rücksicht auf das oben Erwähnte, sollte man glauben in dem Buche eine wahre Rüstkammer wirklich wissenschaftlich begründeter, durch Belege aus den chinesischen Wörterbüchern und Autoren gestützter Gegenargumente gegen SCHLEGEL zu finden; leider aber dürfte der Leser in diesem Falle sich sehr enttäuscht fühlen.

Wie vorauszusehen war, stösst sich GUELUV an den Worten *'fantaisie, imagination'* etc., welche SCHLEGEL als zarte Umschreibung gebrauchte, weil die nackte Wahrheit viel zu scharf klingt. Er findet deswegen die Schreibweise SCHLEGEL's nicht akademisch, bedient sich aber selbst einer Sprache, die man eher überall anders als nur bei Geistlichen erwarten sollte.

GUELUV dürfte, nach der ganzen Schrift zu schliessen, in der Hitze des Kampfes das thatsächliche Gesetz des Parallelismus im chinesischen Sprachbau etwas aus den Augen verloren haben, sonst bliebe es unverständlich, wie er die Beispiele auf Seite xx—xxvi anführen konnte. Es macht diese Anführung denselben Eindruck, als wollte man z. B. die Nichtexistenz der Multiplicationsregel  $2 \times 3 = 6$  dadurch beweisen, dass man sagt  $2 + 4 = 6$ .

Nicht glücklich war es von GUELUV, seine Uebersetzung *'Duc de l'Empire'* im Titel der Vorrede des *Si-ü-ki* (s. *Loi* . . . p. 5, *l'insuffisance* p. xvi) durch Hinweis auf MAYERS' *The chinese government* No. 21—24 rechtfertigen zu wollen, weil MAYERS die einzelnen Würdenträger dort durch *'imperial duke'* bezeichnet. Abgesehen von der Incongruenz der beiden Bezeichnungen, der englischen und französischen, wird jeder, der den chinesischen Stil kennt und den Titel der Vorrede des *Si-ü-ki* ansieht, GUELUV's Uebersetzung nicht beipflichten können. Müsste doch sonst GUELUV des Ausdruckes *'österreichischer Herzog'* (*duc autrichien*), dessen chinesisches Aequivalent *ao-kuo-kong* ist, sich ent schlagen und nach seiner Uebersetzung, im

Gegensatz zur Praxis, behaupten, ao-kuo-kong sei: Reichsfürst Au (Ao, Duc de l'Empire). Mit seiner Behauptung, um noch ein anderes Beispiel über die Art seiner Argumente zu bringen, bezüglich tao-jenn (p. lu) hat er gleichfalls kein Glückes gezogen. Er sagt: „Notre Préface nous apprend que le Bouddhisme du temps avait rouché sur celui de Fa-hien; or, A. REMUSAT et KLAPROTH sont d'accord à nommer Fa-hien un tao-jenn; et M. SCHLEGEL trouve qu'il est ridicule de parler ici de Taoïsme.“ Wusste er nicht, dass tao-jenn (道人) Buddhist bedeutet und nicht Taoist (wofür tao-sze 道士 gebraucht wird), so hätte ihn schon ein Blick in GILES' Dictionary, p. 1068, Spalte 1, 10. Citat darüber belehrt, wo zu lesen: 道人 Buddhists — a term in use down to the fifth century A. D. oder WELLS-WILLIAMS' Dictionary, p. 867, 1. Spalte unten, wo es heisst: „in early times up to A. D. 500, the Buddhists called themselves 道人 men [seeking for] reason or intelligent men, denoting thereby their aspirations after pu-ti (Sanskrit bodhi) intelligence.“

Unter diesen Verhältnissen dürfte man wohl annehmen, dass es klüger gewesen wäre, wenn GUELUV seinen zehnjährigen Aufenthalt in China verschwiegen hätte; denn der Aufenthalt in China beweist an sich wohl kaum, dass man die chinesischen Stilgesetze und die Compositionsweise der Chinesen kennen müsse, wie es denn thatsächlich Europäer in den Vertragshäfen gibt, welche nicht einmal von der chinesischen Umgangssprache eine dunkle Vorstellung besitzen. Wenn GUELUV vielleicht der Ansicht sein sollte, im Chinesischen mache sich die Sache ebenso einfach, wie etwa z. B. bei den classischen oder europäischen Sprachen beim Uebersetzen, dass man nur eines von Europäern verfertigten Wörterbuches bedürfe, oder dass die heutige chinesische Umgangssprache für das Verständniss der chinesischen Literatur ausreiche; dann braucht für ihn das Pei-wen-jün-fu allerdings nicht zu existiren und dann ist es auch wahrscheinlich, dass er während der zehn Jahre seines Aufenthaltes in China nie Gelegenheit hatte zu bemerken, dass die chinesischen Literaten selbst sich dieses Monumentalwerkes bei ihren Arbeiten bedienen.

Es mag der mit den chinesischen Verhältnissen vertraute Leser selbst urtheilen, was GURLEY bewiesen hat. Wahrscheinlich dürfte jeder zu dem Schlusse kommen, dass, trotz ihres Titels, GURLEY's Schrift die Existenz des Gesetzes vom Parallelismus im chinesischen Sprachbau evident beweist, und dass dieses Gesetz im Chinesischen dieselbe Stelle einnimmt, wie der Pythagoräische Lehrsatz in der Mathematik.

F. KERNERT.

*Life of BRIAN HOUGHTON HODGSON*, by Sir W. W. HUNTER. London (MURRAY), 1896.

BRIAN HOUGHTON HODGSON was born in 1801 and died in 1894. He went out to India as a civil servant in 1818 and remained there till 1843, when he left the service. After a visit to England he returned in 1845 to pursue his researches and did not finally quit India till 1858. The rest of his life was spent in the occupations of an English country gentleman, varied by occasional residence in the South of France during the winter months. He filled up his leisure by revising and republishing some of his earlier essays. Sir W. HUNTER devotes the greater part of the biography to a narrative of his official career dismissing the period 1845—58 in a single chapter, the x<sup>th</sup>, and rapidly summarising the years from 1858 to 1894 in the concluding xv<sup>th</sup> chapter.

The chapters xi—xiv are designed to exhibit his activity as a scholar, man of science, and champion of vernacular education, and are supplemented by very full lists of his MSS. collections, of his papers and essays, and his contributions to zoology.

HODGSON's boyhood and school life are given with somewhat inordinate detail. He came of a longlived stock, and an inherited vitality, backed by an abstemious diet with open air exercise in the Indian uplands, carried his sensitive constitution through the disorders inseparable from the climate of Hindostan. Launched as a boy of 18 in the society of Calcutta, his recognised abilities, good looks and social qualities won him friends at once, whose support determined



his future career. Fever and liver complaints, which were his bane for years, at once threatened his life. By special favour the boy of 19 was appointed assistant to Traill, who was engaged in restoring to order the district of Kumaun devastated by a Gurkha misgovernment for 24 years, which had caused the abandonment of 2000 villages.

Here at an elevation of 4000 feet and surrounded by magnificent mountain scenery, where lofty peaks rise to 25,000 feet, Hodgeson's work obliged him to pass from village to village over rough hillside tracks, and to cross ravines on light bridges of frail construction, failing which the traveller was swung across in a basket running on a rope. From this novel and invigorating life, he was transferred to Nepal in 1820, and at the capital Kathmandu, he remained with the briefest of intervals till 1843. The prospect opened to him of a brilliant career in the centre of Anglo-Indian politics at Calcutta once more faded away before the alternative of the physician: "six feet underground, . . . or a hill appointment."

In Nepal the greater part of his stay passed in "a gentle monotony", till the fears of a Nepalese invasion caused Hodgeson, under the direction of the Governor General, Lord AUCKLAND, to intervene in support of the peace party, who opposed hostilities with the British. A courageous act of Hodgeson's in protecting a British subject at imminent risk to his own person brought about a crisis. The new Governor General Lord ELLENBOROUGH reversed the policy of his predecessor, decided that absolute abstention must be the rule for the British Resident at the Nepalese Court, and withdrew Hodgeson from his post, where he had been engaged as assistant, and for the last ten years as Resident in the capacity of envoy to the sovereign. Hodgeson felt himself aggrieved and left the service (1843).

The round of existence for an Anglo-Indian official is for the most part uniform. But doubly so for Hodgeson, as in Nepal he was confined to an upland valley, 16 miles long. Occasionally in the hot season, he was permitted to occupy a dwelling high up on a narrow ridge in a fresher air, but in a situation so limited, that "a lusty

bound from my own door"; would have carried him far down into the valley on either side. As the biographer enlivened the account of the two years (1819—20) in Kumaun by interesting local and economical details, so also here in the narrative of the life at Kathmandu, Sir W. Huxton has interwoven an account of the political factions of Nepal full of high and tragic interest. The personages too in this series of dramas are most aptly characterised,—the weak and intemperate sovereign, a prey to his contentious queens, his son and his ministers, who dominate and insult him. Hence murders and executions little less than murder, confiscations and wholesale massacres to extirpate opposing factions. Hatred to the British fanned by the powerful war party, who were supported by an active army 12,000 strong, was the only bond common to most of the rivals. Hodgson's quiet figure moves amid these turmoils, loyally neutral as became his position, till English interests were imperilled. The extent of the peril may be estimated from the fact that a special war census, taken at a time when troubles were thick around the British in Afghanistan and elsewhere, returned an aggregate of 400,000 persons able to bear arms. It was then and has been ever since recognised that Hodgson, by his personal influence and diplomatic skill without any military support, averted a terrible catastrophe to British India.

Sir W. Huxton points out that the internal disorders of Nepal were aggravated after Hodgson's removal, while on the other hand Sir JANG BAHADUR, who eventually became the all powerful Minister there, entrusted the heir apparent to the throne to Hodgson's care "to treat as your own son". Hodgson also was the medium through whom, at the crisis of the Mutiny, the forces of Nepal were placed at the disposal of the British Government. This last event took place in 1857. The epoch making labours of Hodgson as a pioneer in Buddhist research are fully recognised, and interesting details as to his methods are given. But the biographer declines entering into a technical discussion of the abstruse details, as being unsuited to a popular work.

Another part of Hodgson's labours is fully treated: he was the greatest collector of MSS. that ever went to India. Viewed at first

with distrust, he by his abstemious and studious habits acquired a reputation that spread into Tibet and secured him gifts of books and MSS. in Sanscrit and Tibetan. He kept a staff of native assistants at considerable expense to copy MSS., and aid him in research. The study of Buddhism ceased on his leaving Nepal (1843), but he had meantime distributed MSS. to Calcutta, London, Oxford and Paris. His remaining stores he gave away later on. The 147 MSS. sent to Paris were utilised by BURNOUR; indeed some of them were copied at the expense of the Société Asiatique under BURNOUR's advice. Full lists are given in an appendix to the biography. HOBSON thus by his own researches and by furnishing ample materials to others became the founder of the modern study of Buddhism. Chap. xii "Hobson and the Hill Races" gives an account of enquiries into the ethnography of the primitive races of India founded on a study of their vocabulary and grammar. Here he was a pioneer working with imperfect knowledge on insufficient materials; still Dr. CONRADY can say of him: "Indo Chinese philology must honour in him a past master, I might even say its real founder" (cited in *Life*, p. 297).

If we add to this that HOBSON was an eminent zoologist and ranks as one of the three foremost ornithologists of India, it will be seen that his activity was as many-sided as it was unwearied. As part of his official work must be reckoned various papers on the judicature and commerce of Nepal. He made large collections for a history of that country, but abandoned his design and deposited his stores at the India Office for the use of inquirers. He used too the weight of his experience to promote the employment of the gallant Gurkhas in the British military service, and also to advocate the adoption of the vernaculars in the higher education of the natives of India. His views on both points have found acceptance.

Honours were freely bestowed on him, but he was one who found in work its own reward, and modestly affirms. "I have received my due and more than my due, for anything that I have done . . . The hardest work of all is idleness."



A. E. COWLEY and AD. NEUBAUER, *The original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus* (xxxix 15 to xlix 11). Oxford 1897.

Es klang fast wie ein Märchen, als im letzten Frühjahr aus England die Nachricht kam, in Palästina seien beträchtliche Fragmente des seit einem Jahrtausend verschollenen hebräischen Sirach gefunden worden. Was der Sache einen besonderen Reiz verlieh, war der Umstand, dass die Bergung dieses kostbaren Schatzes zwei in der Wissenschaft rühmlichst bekannten Damen, Mrs. LEWIS und Mrs. GIBSON, zu verdanken sei. Es ist gewiss kein blosser Zufall, wenn gerade SCHRECHTER und NEUBAUER in diesen verwitterten Blättern sofort mit sicherem Blick das hebräische Original des Sirach erkannten, waren es doch eben diese Forscher, die wenige Jahre zuvor<sup>1</sup> alle in der rabbinischen Litteratur erhaltenen Citate aus Sirach sorgfältig gesammelt und gesichtet hatten und so gleichsam prädestinirt für diese Entdeckung waren. Schon im Juli veröffentlichte SCHRECHTER<sup>2</sup> das von ihm identifizierte Fragment, gleichzeitig gab DRIVER<sup>3</sup> kleine Proben aus den Oxforder Fragmenten, und jetzt ist endlich in einer glänzend ausgestatteten, der Bedeutung des Gegenstandes würdigen Publication der ganze erhaltene Text erschienen. Es war eine überaus glückliche Idee der Herausgeber, dem Original ausser einer englischen Uebersetzung auch den griechischen und syrischen Text übersichtlich gegenüberzustellen. Im Anhang ist auch die Vetus Latina mitgetheilt. Dem Werke geht eine lehrreiche Einleitung, ein Literaturverzeichniss und eine neue Zusammenstellung der rabbinischen Sirach-Citate voraus. Eine willkommene Beigabe ist das werthvolle, von DRIVER angelegte Glossar und das Facsimile zweier Seiten aus den Oxforder Fragmenten.

Vor allem drängt sich uns angesichts dieses überraschenden Fundes die Frage auf: Haben wir hier wirklich das unversehrte Original des Werkes vor uns, wie es vor mehr als 2000 Jahren in

<sup>1</sup> *Jewish Quarterly Review*, III, 682 ff., IV, 162 ff.

<sup>2</sup> *Expositor* 1896, July, p. 1 ff.

<sup>3</sup> *Guardian* 1896, July 1, p. 1029.

Palästina geschrieben wurde, oder liegt uns nur eine spätere Bearbeitung vor? Ich spreche hier nicht von den Veränderungen, denen unser Text wie jede schriftliche Ueberlieferung seit seiner ersten Aufzeichnung unterworfen war,<sup>1</sup> denn wenn die kanonischen Schriften des Alten Testaments trotz aller Bemühungen der Masoreten in einem so schlechten Textzustande auf uns gekommen sind, was soll man dann erst von einem Buche erwarten, das schon so früh aus dem Kanon ausgeschlossen wurde! Ich habe vielmehr nur bewusste Aenderungen im Auge, und solche lassen sich hier thatsächlich an vielen Stellen nachweisen. Die Handschrift enthält nämlich Randlesarten aus einer, oder richtiger, wie schon die Herausgeber vermuthen, mehreren Handschriften,<sup>2</sup> und bei näherer Prüfung zeigt sich, dass diese Abweichungen theilweise nicht bloß *variae lectiones* sind und einen besseren Text bieten, sondern häufig die im Text gegebene Lesart geradezu interpolirt ist, während die andere Lesart sich als das Ursprüngliche herausstellt. Das ist namentlich überall da der Fall, wo am Rande ein altes oder seltenes Wort steht, als dessen Uebersetzung oder Erklärung das im Texte stehende anzusehen ist. Die folgenden Beispiele mögen als Beleg dienen. 39, 27 steht am Rande  $\text{וַיִּבְרַח}$  für  $\text{וַיִּבְרַח}$ . Jedermann wird in  $\text{וַיִּבְרַח}$  eine Interpolation für das nur Num. 11, 20 belegte und der späteren Sprache ganz fremde  $\text{וַיִּבְרַח}$  erkennen.<sup>3</sup> Die gleiche Bewandniß hat es mit  $\text{מִן הַיָּם}$  für  $\text{אֲחֵר}$  (40, 18. 41, 12, 14).  $\text{מִן הַיָּם}$  für  $\text{יָמָּה}$  (41, 17. 42, 10).  $\text{מִן הַיָּם}$  für  $\text{הַיָּם}$  (41, 18. 42, 3).  $\text{מִן הַיָּם}$  für  $\text{הַיָּם}$  (41, 22).  $\text{מִן הַיָּם}$

<sup>1</sup> In der vorliegenden Handschrift dürfte übrigens ein grosser Theil dieser Textschäden nur der Nachlässigkeit des Schreibers zur Last fallen.

<sup>2</sup> Manchmal sind nämlich zwei Lesarten am Rande verzeichnet (40, 3. 41, 2. 41, 24. 41, 10. 42, 14. 43, 6. 43, 26. 44, 8). Ferner können, da die persische Bemerkung am Rande von 45, 9 ausdrücklich besagt, dass die betreffende Handschrift nur bis dorthin reichte, die 47, 8–9 gebrachten Randlesarten nicht aus derselben Handschrift stammen.

<sup>3</sup> Im Folgenden bezeichne ich die Randlesart mit m.

<sup>4</sup> Vgl. Darvaz s. v. im Glossar. Ausser den dort erwähnten Parallelstellen s. Eusebius zu 19, 7 und 35, 12.

für  $\text{מִסֵּר}$  (42, 8).  $\text{מ}$   $\text{יִדְלֵק}$ <sup>1</sup> für  $\text{יִדְלֵק}$  (43, 4).  $\text{מ}$   $\text{מִסֵּר}$ <sup>2</sup> für  $\text{מִסֵּר}$  (43, 9).  $\text{מ}$   $\text{עֲלֵקֶל}$ <sup>3</sup> für  $\text{עֲלֵקֶל}$  (43, 17).  $\text{מ}$   $\text{דָּבַר}$  für  $\text{מִן}$  (44, 19).<sup>4</sup> Auch in einigen grammatischen Eigenthümlichkeiten zeigt sich die Ursprünglichkeit der Randlesart, so  $\text{מִסֵּר}$  (vgl. Prov. 27, 5) für  $\text{מִסֵּר}$ , bezw.  $\text{מִסֵּר}$  (39, 19. 41, 14).  $\text{מ}$   $\text{עָרַב}$  für  $\text{עָרַב}$  (39, 31).  $\text{מ}$   $\text{הִלֵּךְ}$  für  $\text{הִלֵּךְ}$  (42, 20). Bei einem so volksthümlichen Bache wie Sirach ist es ganz natürlich, wenn ein Wort oder eine Form, die aus der Sprache des Lebens entschwunden war, einem geläufigeren Ausdruck weichen musste. Das zeigt sich auch schon in den freien Citaten des Talmuds, die nie den Wortlaut des Originals wiedergeben und sogar an verschiedenen Stellen in verschiedener Form auftreten. So wird das an der Spitze der vorliegenden Sammlung stehende Citat aus 3, 21—22 viermal immer wieder in anderer Form angeführt: im jerusalemischen und im babylonischen Talmud, in Bereschit Rabba und bei Saadia. Die Herausgeber halten den von Saadia gebotenen Wortlaut für den ursprünglichen Text. Nun lautet der Schluss dort  $\text{לֹא יֵשׁ לָךְ עֵסֶק בְּמִסְרֶיךָ}$ . Da sich jetzt  $\text{עֵסֶק}$  in unserem Sirach wirklich findet (40, 1), so widerspricht scheinbar nichts ihrer Annahme. Aus den Verss. lässt sich jedoch mit Sicherheit erschliessen, dass im Original hier nicht  $\text{עֵסֶק}$ , sondern  $\text{הִתְעַלֵּת}$ <sup>5</sup> gestanden habe. Aus der Vergleichung von G  $\text{ὁ γὰρ ἐπὶ σοὶ χρεῖα τῶν ἀποκρίσεων}$  und P  $\text{סִכְכֵּת עָלֶיךָ}$  ergibt sich, dass G  $\text{הִתְעַלֵּת}$  richtig verstand, während

<sup>1</sup> 43, 21 steht im Text richtig  $\text{יִדְלֵק}$ .

<sup>2</sup> Davvas erklärt das Wort nach Zach. 1, 8 als to emit a pale-red colour. Ich vermute vielmehr die Bedeutung 'aufgehen', 'strahlen', also  $\text{יִשְׁרַק} = \text{أَشْرَق}$ . Dafür spricht auch  $\text{מִסֵּר}$ .

<sup>3</sup> Die von mir (Analecten 38) und schon früher von REIFMANN und GRÄTZ ausgesprochene Vermuthung, Hiob 36, 33  $\text{עַל דָּבָר}$  sei in ein Wort  $\text{עֲלֵקֶל}$  zusammenzuziehen, gewinnt dadurch eine erfreuliche Bestätigung.

<sup>4</sup> Hierher gehört auch  $\text{מ}$   $\text{עָרַב}$  für  $\text{עָרַב}$  (40, 29).

<sup>5</sup> Auch an den drei anderen Stellen steht hier  $\text{עֵסֶק}$ . Nur die Münchener Talmudhandschrift hat  $\text{עָרַב}$ .

<sup>6</sup> Diese im Neuhäbräischen belegte Form ist hier auch dadurch gesichert, dass wir jetzt 41, 14  $\text{עֵסֶק לֹא יֵשׁ לָךְ}$  lesen.



P dafür las.<sup>1</sup> Es muss also schon früh für das in der Volkssprache ungebräuchliche  $\text{אָבִיר}$  das verständlichere  $\text{פּוֹר}$  gesetzt worden sein.<sup>2</sup>

Da die Handschrift, der die Randlesarten entnommen sind, wahrscheinlich schon selber viele Interpolationen enthielt und überhaupt nur bis 45, 9 sich erstreckte, so sind wir in vielen Fällen gar nicht mehr in der Lage, den Wortlaut des Originals zu ermitteln.<sup>3</sup> Gleichwohl ist der veröffentlichte Text von unschätzbarem Werthe für das Verständniss und die Kritik des Sirach. Denn trotz mancher Trübungen und Verdunkelungen thront noch der Genius der klassischen hebräischen Sprache über diesen Blättern und spottet aller bisherigen Bemühungen, ihn aus den alten Uebersetzungen herauszuhören.<sup>4</sup> In dieser Beziehung ist die p. xviii gegebene Vergleichung einiger Reconstructionsversuche mit dem wirklichen Texte besonders lehrreich. Auch wenn der Grieche und Syrer weit zuverlässiger und sorgfältiger, als es in der That der Fall ist, das Original wiedergegeben hätten und in einem besseren Textzustande auf uns gekommen wären, liesse sich doch nie und nimmer auch nur annähernd der Wortlaut des Urtextes aus ihnen ermitteln, so wenig wie wir etwa das Buch Kabelet, wenn es uns nicht erhalten wäre, in seiner ganzen Eigenart aus den Verss. wiederherstellen könnten. Hier sei nur ein geradezu typisches Beispiel angeführt. 41, 19<sup>5</sup> lesen

<sup>1</sup> 15, 12 ( $\text{אֵל יָקָר חָפֵז לְבָר}$ ), wo auch  $\text{רִבְרָא}$  stand, hat P ganz richtig  $\text{חֶמֶד}$ . Ebenso 17, 27 (nur P). 20, 30 (= 41, 14). 30, 19. 30, 23 (nur G). 38, 12.

<sup>2</sup> Auch die Stelle (42, 9) bei Saadia, Amānāt x (ed. LEXAUER c. 1) stimmt nicht mit dem erhaltenen Texte, sondern wörtlich mit dem freien Citate b. Sanhedrin 100<sup>b</sup> überein.

<sup>3</sup> 46, 20 hat G für  $\text{וְיָדָהּ לְבָרְכָהּ אֱלֹהִים}$ , P  $\text{אֱלֹהִים}$ . Schon EDERSHEIM x. St. erkannte, dass hier eine Verwechslung von  $\text{וְיָדָהּ}$  und  $\text{וְיָדָהּ}$  vorliege (wie 2, 3. 3, 31. 35, 22. Vgl. auch LXX zu Prov. 28, 25 und die neueren zu Hiob 8, 13). Es ist also klar, dass hier erst später  $\text{וְיָדָהּ}$  für  $\text{וְיָדָהּ}$  eingesetzt wurde.

<sup>4</sup> Man hat selbst Wortspiele hineingeheimnist. So bemerkt EDERSHEIM zu 43, 30  $\text{מִן הַמִּזְבֵּחַ}$ ,  $\text{אֵל יָקָר מִן הַמִּזְבֵּחַ}$ : Apparently a play on the words  $\text{אֵל יָקָר}$   $\text{מִן הַמִּזְבֵּחַ}$ . In Wirklichkeit lautet aber jetzt der Text  $\text{וְיָדָהּ אֵל יָקָר מִן הַמִּזְבֵּחַ}$ .

wir jetzt אלה וברית 'Schwur und Bund'. In G steht dafür θεος καὶ διαθήκη, in P מלכות וברית. G hat also אלה statt אלה gelesen, während P מלכות, das hier ganz unverständlich ist, als verschrieben aus מלכות zu betrachten ist, womit P auch sonst אלה wiedergibt. Ist es da zu verwundern, wenn jede Rückübersetzung mislingen und alle Erklärungsversuche kläglich scheitern mussten! Während es sich aber hier doch nur um ein bekanntes Wort handelt, birgt das Original zahlreiche seltene oder im A. T. bisher gar nicht belegte Vocabeln und Wortformen, die eine nicht unerhebliche Bereicherung des althebräischen Sprachschatzes bedeuten und sich aus den Verss. in der Regel nicht mehr erschliessen lassen. Wohl ist schon längst von den Auslegern auch hier manches glücklich erkannt worden, so 28, 14 γλῶσσα πρίν als לשון שלישית (wie im Rabbinischen);<sup>1</sup> 30, 39 ἐν ἀργύρῳ als irrigge Uebersetzung von כסף (für Geld, wie im späteren Hebräisch), aber eine systematische Erforschung des Wortschatzes im grösseren Stile war natürlich nicht möglich.

Hier möchte ich einen Punkt kurz berühren. Die Herausgeber sprechen (p. xiv oben) von neuhebräischen und aramäischen Wörtern, die zur Zeit der Abfassung des Buches schon gebräuchlich waren. Soweit nicht directe Interpolationen vorliegen, hat man die hier zum ersten Mal auftretenden Wörter und Ausdrücke als gutes althebräisches Sprachgut zu betrachten,<sup>2</sup> und der Umstand, dass man sie bisher nur im Aramäischen<sup>3</sup> oder Neuhebräischen<sup>4</sup> kannte, berechtigt noch nicht, sie als Entlehnung aus diesem Sprachkreise zu bezeichnen, so wenig wie man die Berührungen

<sup>1</sup> Vgl. darüber neuerdings GUTHRIE, *Jüdisch-spanische Chrestomathie*, 46, Anm. 2.

<sup>2</sup> Ueberhaupt lässt sich keine feste Grenze zwischen Alt- und Neuhebräisch, so wenig wie zwischen Altgriechisch und Byzantinisch ziehen. Es ist schon oft betont worden, dass sich in den älteren Theilen der rabbinischen Litteratur manches althebräische Wort erhalten hat. Eine Anzahl solcher bisher als neuhebräisch bezeichneter Wörter wurde ich demnächst schon im Sirach nachzuweisen suchen.

<sup>3</sup> Z. B. כסף - כסף - כסף (ursprünglich assyrisch) - כסף. Die interpolirten wirklichen Aramäismen verrathen sich dagegen schon durch ihre Form, so כסף (42, 5), dafür richtig in כסף - כסף (42, 12), dafür richtig in כסף. כסף (45, 4 u.).

<sup>4</sup> Z. B. כסף - כסף - כסף - כסף - כסף - כסף.

mit arabischen Wurzeln Arabismen nennen darf. So findet sich ausser dem schon erwähnten  $\text{הַשִּׁירָה} = \text{الشرق}$  43, 1  $\text{הַשִּׁירָה מִבְּרִיט הַדָּרִי}$  43, 1. Auffallenderweise fehlt  $\text{רֶכֶּם}$  in Duver's Glossar, während die Uebersetzung ohne nähere Begründung  $\text{מִבְּרִיט}$  vorzieht. Es springt jedoch in die Augen, dass hier  $\text{מִבְּרִיט}$  das Ursprüngliche ist und die Bedeutung von arabisch  $\text{رَكَم}$  hat: 'Seine (Gottes) Majestät ist wie ein Band um den Himmel geschlungen.' Wenn schon G ( $\text{ἐν ὁρίωνι ὁρίζωντος}$ )  $\text{מִבְּרִיט}$  las, so beweist das nur, wie alt dieser Fehler ist. Auch an einer anderen Stelle (44, 23) kann man deutlich beobachten, in wie hohe Zeit hinauf diese Varianten zum Theil reichen: während G die schlechte Textlesart  $\text{מִבְּרִיט}$  spiegelt, hat noch P richtig mit  $\text{מִבְּרִיט}$  gelesen. Wieder ein anderes Mal (43, 16—17) lesen einige griechische codd.<sup>1</sup> das erste Glied von V. 17 vor 16, ganz wie m.<sup>2</sup>

Für die Diorthose des stark verwahrlosten Textes bieten uns sowohl die Randlesarten wie die Verss. werthvolles Material und sind auch von den Herausgebern reichlich herangezogen worden, doch ist hier einige Vorsicht am Platze. G hat zwar im Allgemeinen treu und wörtlich übersetzt, aber zuweilen seine Vorlage ganz missverstanden.<sup>3</sup> P hingegen ist durchgehends freier, lässt sogar manchmal grosse Stellen aus, hat aber gleichwohl das Original vielfach besser wiedergegeben als G; an einigen Stellen lassen sich Interpolationen aus G nachweisen.<sup>4</sup> Auf der anderen Seite enthält der griechische Text innere Verderbnisse, die bis auf den Archetypus, aus dem alle unsere Handschriften und die Vorlage der Vet. Lat. flossen, zurückgehen müssen. So steht 41, 1 für  $\text{מִבְּרִיט}$   $\text{מִבְּרִיט}$ , was natürlich in  $\text{מִבְּרִיט}$  (vgl. P  $\text{מִבְּרִיט}$ ) zu ändern ist. Doch hat schon Vet. Lat., die hier *cibum* hat,  $\text{מִבְּרִיט}$  gelesen. 42, 21 schwanken die Handschriften zwischen  $\text{עֹז}$ ,  $\text{עֹז}$  und  $\text{עֹז}$  (so auch Vet. lat. *qui*),

<sup>1</sup> Vgl. FARRAR: s. St.

<sup>2</sup> Vgl. auch 45, 7  $\text{מִבְּרִיט}$  in  $\text{מִבְּרִיט}$ , P  $\text{מִבְּרִיט}$ , G  $\text{מִבְּרִיט}$ .

<sup>3</sup> Vgl. z. B. 43, 4  $\text{מִבְּרִיט}$  'bewohnte Welt', was G  $\text{ἐμποσθῶν}$  als Part. fem. von  $\text{ποσθῶ}$  (45, 12  $\text{מִבְּרִיט}$ , G  $\text{ἐμπερῶν}$  (=  $\text{מִבְּרִיט}$ ); 41, 11  $\text{מִבְּרִיט}$ , G  $\text{ἐμπερῶν}$  (=  $\text{מִבְּרִיט}$ ).

<sup>4</sup> So 43, 2<sup>a</sup> und besonders 43, 4<sup>b</sup>, denn wie sollten zwei Uebersetzungen unabhängig von einander  $\text{מִבְּרִיט}$  mit  $\text{מִבְּרִיט}$  verwechseln!



während in Wirklichkeit  $\alpha\lambda\varsigma$  stand (für  $\tau\tau\kappa$  des Originals). 43, 4 haben verschiedene Handschriften  $\epsilon\upsilon\lambda\lambda\omicron\tau\omicron\omega\varsigma$  für  $\tau\tau\kappa$ , statt  $\epsilon\upsilon\sigma\omega\varsigma$ , so auch Vet. Lat. *custodiens*. 43, 23  $\tau\tau\kappa$   $\text{Ἰησοῦς}$  statt  $\epsilon\lambda\epsilon\omega\varsigma$ , doch schon Vet. Lat. *dominus ih̄s*. Trotz alledem geben beide Verss. vielfach werthvolle Anhaltspunkte für die Eruirung der ursprünglichen Lesart, und sind namentlich an solchen Stellen, wo unsere Handschrift defect ist, der einzige Wegweiser zu Ergänzungen. Auch können wir durch eine sorgfältige Vergleichung von G und P manchmal noch ermitteln, ob ein im hebräischen Texte fehlender, aber in den Verss. erhaltener Vers im Originale stand, oder als späterer Zusatz der Uebersetzung zu betrachten ist. So muss der schwierige Vers 40, 2, der jetzt nur griechisch und syrisch uns vorliegt, nothwendig im Urtexte existirt haben, denn der Anfang  $\tau\omega\varsigma$   $\delta\iota\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$   $\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon$ , wofür P  $\epsilon\sigma\tau\iota\mu\epsilon\tau\alpha\iota$  hat, erklärt sich nur durch die Annahme, dass hier  $\text{מְשִׁיבֵי רִיחַ}$  stand, während P  $\text{מְשִׁיבֵי לֵב}$  las.

Bei der trostlosen Beschaffenheit der edirten Handschrift<sup>1</sup> verdient die Sorgfalt und der kritische Takt der Herausgeber doppelte Anerkennung. Sie haben gezeigt, dass die Arbeit keinen besseren Händen hätte anvertraut werden können. Referent zollt ihrer Leistung umso lieber dieses uneingeschränkte Lob, als er genöthigt ist, in manchen Einzelheiten von ihrer Auffassung abzuweichen. 39, 20 ist statt  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}^2$   $\text{לְפָנָיו}$  eher  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  zu ergänzen.  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  ist zwar bisher im A. T. nur durch die unsichere Stelle Hiob 9, 33 belegt, findet sich aber gerade in einem Citate aus Sirach bei Saadia. Lector FRIEDMANN vermuthet nach  $\psi$  135, 17  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$ . — 40, 1  $\text{פָּחַד}$  erklärt auffallender Weise sowohl G  $\text{ἐκπνῆν}$  wie P  $\text{ἔκ}$  als ‚schaffen‘. Auch 10, 18 und 44, 2 hat G  $\text{καὶ}$ , dagegen P beidemale richtig  $\text{καί}$ . Die alten Uebersetzer müssen also noch  $\text{הַלֵּךְ}$  in der Bedeutung des im

<sup>1</sup> Auch  $\psi$  139, 20 gibt  $\text{LXX} \text{πῶς}$  durch  $\delta\iota\alpha\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$  wieder.

<sup>2</sup> Inzwischen sind auch die übrigen Blätter im Facsimile erschienen und zeigen, wie mühevoll die Entzifferung gewesen sein muss.

<sup>3</sup>  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  scheint aus V. 18 hierher gerathen zu sein. Doch liegt statt Scudder's gewaltsamer Aenderung  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  wohl  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  näher, vgl.  $\text{LXX}$  Micha 6, 9  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$   $\text{כֹּהֵן}$ , also  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$ . Allerdings kommt  $\text{וְיִשְׁתַּחֲוֶה}$  sonst nicht mit einem Suffix vor.

Arabischen so gewöhnlichen *حتى* gekannt haben. — 42, 18 *חורב וכל* wird von Driver und den Herausgebern nach u Chron. 28, 16 als *naked place* erklärt. Es ist vielmehr zu *חורב* zu stellen und wurde auch von G *ἐν πανουργισμασιν*<sup>1</sup> *λόγος* und P *الحكمة* so aufgefasst.<sup>2</sup> 1, 6 *חכמה πανουργισμασιν* lautete im Originale wahrscheinlich ebenso *חכמה*. — 43, 4 *לשון*<sup>3</sup> ist zu erklären: Vor dem ‚Donnergang‘ des Lichtes wird die Erde unruhig.<sup>4</sup> Diese auch im Talmud wiederkehrende, von den Griechen entlehnte Anschauung darf hier nicht Wunder nehmen. *ששון* scheint die directe Nachbildung von *αἰσχυμένη*<sup>5</sup> zu sein. — 43, 10 *ישן*, in *ישן*, wird von den Herausgebern glücklich in *ישן* geändert. Nur möchte ich diese Form dann nicht von *ישן*, sondern von *ישן* ableiten: sie ändern sich nicht, d. i. werden nicht abgelöst. Vgl. G und P. — 43, 16 in *חכמה ימים* ist mit G *καταβολή* zu lesen; vgl. 48, 12. Schon Driver vermuthet *חכמה*. — 43, 21 *חכמה* ist zu vocalisiren, also *חכמה* = ‚Blüthengefilde‘, vgl. § 23, 2 *חכמה*. Hiemit erledigt sich die versuchte Zusammenstellung des Wortes mit *חכמה* (Ex. 7, 11). — 44, 10 *חכמה* ist nicht *חכמה* zu ergänzen, sondern *חכמה*, wie Prov. 23, 18, wo P wie hier *חכמה* übersetzt, während *חכמה* regelmässig durch *חכמה* wiedergegeben wird (so auch im unmittelbar vorhergehenden Verse). — 44, 19 *חכמה* ist nicht *חכמה*, sondern *חכמה* zu vocalisiren, so richtig P *חכמה*. — 44, 21 *חכמה* ist bemerkenswerth durch den absoluten Gebrauch von *חכמה* im Sinne von ‚bekräftigen‘, ‚schwören‘ (P beidemal *חכמה*). Bisher kannte man nur *חכמה* (Est. 9, 21 ff., Mischna Sanhedrin 7, 6) in dieser Bedeutung. —

<sup>1</sup> Prov. 1, 4. 8, 5. Jos. 9, 4 gibt *חכמה* durch *πανουργία* wieder. Vgl. auch Farrar zu Sir. 19, 23, wo mit einigen Codd. *πανουργία* für *σοφία* zu lesen ist und *חכמה* stand (P *חכמה*).

<sup>2</sup> Allerdings passt diese Bedeutung nur zu *חכמה* und nicht zu *חכמה*.

<sup>3</sup> Die Herausgeber folgen der Randlesart *חכמה*, die aber hier gar nicht passt.

<sup>4</sup> *חכמה* steht hier wohl für *חכמה* (§ 46, 4). Das wäre dann noch eine genauere Parallele zu unserer Stelle.

<sup>5</sup> Schon Duran vergleicht im Glossar *αἰσχυμένη* und *חכמה*, ohne jedoch von einer Nachbildung zu sprechen.

48, 10 וְלֹהֲבִין שְׂבִי יִשְׂרָאֵל ist mit G κατακαύσονται zu lesen.<sup>1</sup> — 48, 25 וְנִשְׁמַטְךָ חֲסִידֶיךָ וְנִשְׁמַטְךָ חֲסִידֶיךָ übersetzt P וְנִשְׁמַטְךָ חֲסִידֶיךָ. Entweder ist וְנִשְׁמַטְךָ verschrieben aus וְנִשְׁמַטְךָ oder aus 49, 2<sup>a</sup> hierher gerathen.

1. März 1897.

FELIX PERLES.

#### Glossen zum Ecclesiasticus.

Im Anschluss an die vorangehende Anzeige möchte ich einige vorläufige Bemerkungen über die höchst bedeutsame Publication machen. Abweichend von dem Referenten halte ich die von ihm zusammengestellten Randglossen nicht für ursprünglicher als die Textlesarten. Die meisten sind targumistische Marginalien und gewissermassen der erste Versuch einer aramäischen Erklärung. Hierher zähle ich in אֶצֶר für אֶצֶר (40, 18. 41, 12. 14), מִן שִׁתָּהּ für מִן שִׁתָּהּ (41, 18. 42, 3), מִן מִידָהּ für מִן מִידָהּ (42, 8), מִן יִשָּׁהּ für מִן יִשָּׁהּ (43, 4), wobei schon die Schreibung מִן יִשָּׁהּ (mit ם) gegen יִשָּׁהּ (43, 21) für den Aramäismus der Glosse spricht, endlich מִן עֲלֵילָהּ für מִן עֲלֵילָהּ (43, 17). Anders verhält sich es mit der Glosse מִן רוּחַ für מִן רוּחַ (44, 19). Hier scheint der Glossator das doppeldeutige מִן, welches meistens körperliche Fehler bezeichnet und nur selten auch moralische Defecte ausdrückt (z. B. Deut. 32, 5, Spr. 9, 7) und in der Verbindung mit מִן nur 'einen Leibeschaden zufügen' heisst (Lev. 24, 19, 20), durch das marginale מִן רוּחַ erklärt zu haben, wobei ihm Ps. 50, 20 מִן רוּחַ בִּן אֶמֶת הָיָה דָּבָר vorschwebte. Zur Bedeutung dieses Verses

אֶרֶם אֶבְרָם מִן רוּחַ לֹא נָתַן בְּבִדּוֹ מִן

ist vielleicht auf *Bereshit Rabbath* zur Stelle zu verweisen: מִן רוּחַ מִן רוּחַ מִן רוּחַ מִן רוּחַ. Dass hier wirklich מִן gestanden hat, bezeugt nicht nur P מִן, sondern auch G εἰς ἐκείνους (l. μὲν) ganz wie 47, 20 מִן בְּבִדּוֹ, wo G ebenfalls μὲν hat. Die Wahl des ähnlich klingenden griechischen Wortes spricht ebenfalls für מִן, wogegen מִן durch καὶ ἐκείνους übersetzt wird. Auch an der angezogenen Stelle (47, 20) bezieht sich בְּבִדּוֹ auf den Namen Salomons (דָּוִד) wie es aus V. 18 קָרָא שֵׁם הַבְּבִדּוֹ hervorgeht.

<sup>1</sup> So scheint auch Prov. 8, 5 מִן רוּחַ gestanden zu haben. מִן hat sich nur aus der ersten Verschöpfung hierher verirrt.



Nur in Bezug auf *m* *מז* für *מז* (41, 17. 42, 10), und *m* *מז* für *מז* (41, 12) und vielleicht auch *m* *מז* für *מז* (43, 9) scheint Ref. Recht zu haben, dass es ursprünglichere Lesarten sind. Dagegen ist *m* *מז* für *מז* (39, 27) eine sehr unglückliche Lesart und rührt nicht vom Sirach her, da Sinn und Wortspiel durchaus *מז* fordern. Aus den grammatischen Eigenthümlichkeiten ist kaum ein sicherer Schluss zu ziehen.

In Bezug auf das Citat 3, 21—22 hat Ref. scharfsinnig bewiesen, dass die G und P vor sich *מז* hatten. Hierin stimme ich ihm vollkommen bei. Mir scheint aber trotzdem *מז* die ursprünglichere und bessere Lesart zu sein, weil sie allein einen guten Sinn gibt. Die Var. *מז* bestätigt dies nur.

Die Lesart *מז* (43, 1) ist nach einer Prüfung des Facsimile durchaus unsicher, der Versuch also, eine mit arab. *م*, identische Wurzel hier zu finden, ist jedenfalls sehr gewagt. Auch will mir der Sinn nach dieser Lesart nicht recht einleuchten.

Ebenso wenig lässt sich aus dem griech. *μω* für *μω* (40, 44, 2) trotzdem, dass auch P an erster Stelle *μω* hat, schliessen, dass die alten Uebersetzer noch *μω* in der Bedeutung des arab. *خلق*, 'schaffen' gekannt haben, da *μω* nicht 'schaffen' heissen muss und *μω* eine griechische Interpolation sein kann. Dagegen liegt dem Ausdrucke *מז*, 'Musik' (45, 9<sup>a</sup>) und *מז* (47, 9<sup>b</sup>) nicht die Wurzel *נעם* (נעם), 'süss sein', sondern arab. *نغم*, 'melodisch singen' zugrunde. Auf dieselbe Wurzel ist neuhebr. *מז* und *מז* zurückzuführen und von *נעם*, 'lieblich sein' zu trennen.

Für *מז* (39, 20) möchte ich *מז* vorschlagen (von *מז*, 'blicken'), eine Bildung wie *מז*, *מז* etc.; für *מז* spricht der parallele Gedanke im ersten Halbverse: *מז*.

40, 18 und 19 *מז* und *מז* kann trotz G *μω* und P *μω* nicht Particp von *מז* sein, sondern muss auf Grund einer Vergleichung der folgenden Verse vielmehr *מז*, 'Ausgangsort, Fundort' (von *מז*) gelesen werden.

41, 22<sup>a</sup> muss *מז* (oder wie es sonst gelesen werden muss) substantiv sein, trotz G *μω*.

43, 3 *שש סמס בצרתו חסד* mit der Glosse *שש בצאתו* muss *שש* für *שש* gelesen werden. Beide Lesarten spiegelt G wieder:

שש: *ἐν ὁμοείᾳ διαγγέλλων ἐν ἰσότητι.*

43, 4 *שש מאר תמי נשבת* übersetze ich: „zur Wüstenei wird durch das (Sonnen-)licht verbrannt (verkohlt) das bewohnte Land.“

44, 16 *שש תמי* ist *שש תמי*, welches in G fehlt, nur eine Dittographie aus der folgenden Zeile *שש תמי*. Streicht man die zwei Worte, so verwandelt sich der unförmliche und allzu lange Vers in einen bei Sirach üblichen Doppelvers.

45, 6 ist sehr charakteristisch für die Art wie Sirach gearbeitet hat:

*יירם קדוש את ארץ למשח לי ישימו לחק עולם*

Eine Person als ewiges Gesetz einzusetzen ist eine höchst ungeschickte und auffällige Wendung, die sich nur als Reminiscenz aus Num. 18, 19 erklären lässt: *כל תרומות הקדשים אשר ירימו בני ישראל ליהוה נתתי לך ולבנך ולבנותך אתך לחק עולם*.

D. H. MÜLLER.

GONÇALVES VIANNA, A. R., *Les vocables malais empruntés au portugais* (Extrait des *Mélanges CHARLES DE HARLEZ*, S. 336—348).

Ich habe vor Jahren die Absicht geäußert die portugiesischen Wörter im Malaischen zusammenzustellen; ich habe sie bisher nicht ausgeführt, weil andere Arbeiten auf dem betreffenden Grenzgebiet mir nicht nur als Vorarbeiten nothwendig, sondern auch an sich wichtiger und interessanter erschienen als diese, bei der man in den Geleisen der alten Methoden bleibt, und deren Ergebnisse vornehmlich der Kulturgeschichte zufließen werden. Jones Gebiet aber habe ich überhaupt nicht mehr betreten, und zwar deshalb nicht, weil meine Abhandlung: „Ueber das Malaioporgiesische von Batavia und Tugu“ (*Kennische Studien*, ix, Wien 1891, 256 S.) diejenigen Kreise, aus denen ich Berichtigungen, Aufklärungen, Weiterführungen erwartete, gänzlich unberührt liess und nicht einmal in einschlägigen

holländischen Bibliographien verzeichnet wurde. Ein Portugiese, der im „äussersten Orient“ die Spuren seiner Sprache auflese, würde wenigstens durch das Gefühl patriotischer Genugthuung belohnt werden; ja, es dürfte einem portugiesischen Sprachforscher keine glänzendere Aufgabe winken als die, seinen kühnen Verfahren um das Kap der guten Hoffnung zu folgen, „até o longinquo China navegando, E as ilhas mais remotas do Oriente“, und aus dem Munde der dunkelfarbigen Küstenbewohner die Zeugnisse einer grossen Vergangenheit zu sammeln, als eigenartige Ergänzung und Illustrirung von CAMÕES' Heldengedicht. So nehme ich denn mit einiger Hoffnung wahr, dass mein Freund GONÇALVES VIANNA seit geraumer Zeit seine Blicke auch nach Afrika und Asien gerichtet und ganz neuerdings sich mit den portugiesischen Wörtern des Malaiischen beschäftigt hat. Er möge mir gestatten, Einiges in seinem Aufsätze zu berichtigen, und Allem voran die Bemerkung, er wisse nicht ob ich die verheissene Studie schon veröffentlicht habe; denn er weiss recht wohl, dass er unter den Ersten ist, denen sie zukommen würde.

Seine Quellen beschränken sich auf drei kleine Handbücher, die dem Europäer die malaiische Umgangssprache beibringen sollen, ein deutsches, ein englisches, ein holländisches; vom ersten und letzten hat er verabsäumt die Verfasser zu nennen, R. HINDORS und J. RIJNSBERG, im Titel des mittleren das Wort *malay* ausgelassen. In der ersten Abtheilung, „vocables malais d'origine portugaise évidente,“ befindet sich zunächst eines, das einem portugiesischen, aber nicht dem vom Verfasser angeführten Worte entspricht:

*basi*, ‚Schüssel‘, nicht *l. vaso*, sondern *l. bacio*, wie *malaioport. basing l. ceylonport. basim*; s. *Kr. St.*, S. 121, Anm. 156. Wo die mit einem Fragezeichen versehene Form *basu* (vielleicht *l. holl. vaas*) vorkommt, habe ich nicht festgestellt.

Die Bedeutung von *krabu*, ‚Ohrring‘ geht auf die portugiesische: ‚Nelke‘, nicht ‚Nagel‘ von *cravo* zurück.

Sodann eine ganze Reihe, denen wir allerdings im Portugiesischen wiederbegegnen, die aber aus dem Romanischen ins Holländische (oder Englische) und erst von da aus ins Malaiische einge-



drungen sind. Wir sehen das aus ihrer lautlichen Gestalt, besonders aus der Endung, d. h. aus dem Fehlen der vocalischen Endung:

*brus, b̄arus* (برس), ‚Bürste‘, nicht ! port. *bruça, broça*, das einen sehr eingeschränkten Sinn hat und wohl auch früher keinen ausgedehnteren gehabt hat, sondern ! engl. *brush*. Oder ist es ! franz. *brosse*, durch das Holländische vermittelt? Vgl. kapholl. *bros*, ‚Bürste‘. Das Wort scheint recht jung im Malaischen zu sein, und insbesondere zu Singapore gebraucht zu werden; es findet sich im *Handbook* und bei LIM HONG SENG (HINDORF, RIJZENBERG und VAN DER MEULEN geben statt dessen: *sikat, sekat*).

*kamar*, ‚Zimmer‘, nicht ! port. *camara*, sondern ! holl. *kamer*.

*kamidi, komédi* (HINDORF), *kômèdi* (VAN DER MEULEN) (كمد), ‚Schauspiel‘, ‚Schauspielhaus‘, nicht ! port. *comedia*, sondern ! holl. *comédie*.

*musik*, ‚Musik‘, nicht ! port. *musica*, sondern ! holl. *muziek*.

*mustardi*, ‚Senf‘, nicht ! port. *mostarda*, sondern ! holl. *mostaard*, wie auch die holl. Form *mosterd* im Mal. als *master* erscheint.

*permizi*, ‚Erlaubniß‘, nicht ! port. *permissão*, noch *permissio*, sondern ! holl. *permissie*.

*pistol*, auch *késtol*, ‚Pistole‘, nicht ! port. *pistola*, sondern ! holl. *pistool*.

*spen, sēpen*, ‚Speisekammer‘, nicht ! port. *dispensa*, sondern ! engl. *spence* (vgl. batav. *spon* ! holl. *spons*), wenn man es nicht lieber mit holl. *spinde*, ‚Speiseschrank‘ zusammenbringen will. Was die Form *dispens* anlangt, der übrigens RIJZENBERG nicht die Bedeutung: ‚Speisekammer‘, sondern ‚Schenktisch‘ zutheilt, so scheint sie mir zunächst aus dem Holländischen zu stammen, in dieses aber allerdings aus dem Portugiesischen gekommen zu sein. ROORDA VAN EXSINGA, *Samenspraken*<sup>3</sup>, S. 33 hat: *waar zijn de sleutels van de dispens?* (*dispens* is zoo veel als onze kelder) — *kelder* hat hier nicht den Sinn von ‚Keller‘, sondern von ‚Speisekammer‘ —, übersetzt aber *dispens* mit *gudang*. MANSVELT, *Kaapsch-Hollandsch Idioticon* gibt: *dispens*, of verkort *spens*, provizieekast of -kamer. Van 't Eng. *to dispense* = uitdeelen.<sup>4</sup>

*Kornel*, ‚Oberst‘ kann ebenso gut das port. *coronal*, wie das holl. *kornel* sein. Die Möglichkeit ist freilich überall zuzugeben, dass früher portugiesische Wortformen im Malaiischen bestanden haben, die dann durch die sehr ähnlich lautenden holländischen verdrängt worden oder nebelbildartig in sie übergegangen sind. Für die entsprechenden Fälle im Malaioportugiesischen müssen wir sogar eine derartige Substitution annehmen; hier wird z. B. *permissi* auf \**permissang* (s. Kr. St., S. 73, Anm. 232), *kamer* auf \**kaura* (die Form *kamber* braucht nicht auf port. *cambra* zurückzugehen) gefolgt sein. Das Malaiische mag solche romanisch-holländische Wörter erst aus dem Malaioportugiesischen geschöpft haben; das ist besonders da wahrscheinlich, wo die holländische Wortform eine portugiesische Endung bekommen hat, so *mostaard* ! mal.-port. und mal. *mustardi*; *lamp* ! mal.-port. und mal. *lampu*. Verhält es sich doch so mit echt holländischen Wörtern: *kak*, *rok* ! mal.-port. *kokki*, *rokki*, mal. *koki*, *roki*; *boek* ! mal.-port. und mal. *buku*; s. Kr. St., S. 177 und *Ltbl.* für germ. u. rom. Phil., 1891, Sp. 202.

Wenn der Verfasser bei einigen Wörtern der ersten Abtheilung ein Fragezeichen setzt, so kann das eigentlich nur so viel heissen, wie dass sie in die zweite, d. h. unter die Wörter gehören, deren Ursprung aus dem Portugiesischen nur als möglich dargestellt wird. Das Fragezeichen steht aber jedenfalls mit Unrecht bei *sinjo* (auch *sinjor*; mal.-port. *sinjor*, *sijor* und *sinju*, *siju*), ‚Herr‘ und bei *nona*, ‚Fräulein‘ und *nonja*, ‚Frau‘. Ueber diese lautliche und begriffliche Differenzirung des port. *senhora* habe ich mich Kr. St., S. 250 ausgesprochen, wo noch das *njora*, ‚Frau‘ des molukkischen Mal. anzuführen war, und zu dem *nonja*, ‚Fräulein‘ des 17. Jahrhunderts das kapholl. *noi*, *nooi*, ‚Fräulein‘ (bes. vor Eigennamen), was MANSVELT irrigerweise zu port. *noiea* stellt. Für *njonja*, ‚Frau‘, wie es auch im Jav. und Sund. heisst, scheint jetzt *nonja* aufzukommen (so bei FAYE und HIXDORF). *Nona*, ‚Fräulein‘ eignet noch dem Sund., Makass., Bim.; doch kommt es in der letzten Sprache nach JOKKER (1893) auch im Sinne von ‚Frau‘ vor. Man vergleiche zu dem Schwanken dieses fremden Wortes jav. *nini*, ‚alte Frau‘ und

jungen Mädchen'. Umgekehrt sind ein paar Wörter der zweiten Abtheilung in die erste zu versetzen. So die beiden *por* und *martil*, bei denen ich gar nicht weiss, an welche andere Herleitung als die von port. *por* und *martelo* überhaupt gedacht werden könnte. *Martil* ist doch gewiss nicht 'une forme bien détournée' von *martelo*. Auf den Molukken, wenigstens auf Manado und Ambon, spricht man noch den anlautenden Vocal: *martelo*, -u (DE CLERCQ, VAN HOËVELL); *martel* schreibt A. KR. ST., S. 119, *martel* PUSAPTEL und V. D. WALL - V. D. TUUK. Dass *wolanda*, 'Holland' aus dem Portugiesischen stammt, ist vor Allem aus dem -a ersichtlich; sodann allerdings aus dem Anlaut, aber in einem anderen Sinn als der Verfasser meint, demzufolge der Malaie das *h* von *Holland* gewahrt haben würde. Die meisten von den malaiischen Wörtern, die mit *h* beginnen, werden auch ohne *h* geschrieben und gesprochen; und *olanda* (اولند) aus *holanda* (هولند), was auch vorkommt, vermöchte kein Bedenken zu erregen. Aber der consonantische Anlaut in *wolanda*, *wolanda*, *blanda* (jav. *welonda* Ng., *welandi* Kr., sund. *walanda* u. s. w.) lässt sich nur aus dem Portugiesischen erklären. Der Verfasser sagt, die Malaien hätten ein *w* vorgeschlagen, um den unbetonten Vocal im Anlaut zu vermeiden; allein ich bemerke keine sonstige Spur einer derartigen Tendenz. In den portugiesischen Volksmundarten hingegen bildet häufig ein Halbvocal den Uebergang von vocalischem Auslaut zu vocalischem Anlaut, und so wird *a-ü-Olanda* unter den portugiesischen Eroberern und Ansiedlern, wenn nicht die herrschende, so doch eine sehr gewöhnliche Aussprache gewesen sein. Von *karidor*, 'Balkon' sagt der Verfasser, die Herleitung aus port. *corredor* wäre annehmbar, wenn nicht die Verschiedenheit der Bedeutung sich zu widersetzen schiene. Aber eine solche bemerke ich nicht; RUXENBERG hat *karridor di atas*, 'Balkon', und dazu stimmt vollkommen die eigentliche Bedeutung: 'obere Gallerie'. Das Wort ist aber offenbar erst in späterer Zeit in Gebrauch gekommen, und so wird man für dasselbe eher an das Englische oder Holländische als an das Portugiesische zu denken haben. Ein sicher romanisches Wort ist auch das begrifflich naheliegende *waranda*,



Verandah'; der Verfasser hätte auf meine Erklärung *Zeitschr. f. rom. Phil.*, xiii, 491, Anm. Bezug nehmen sollen. Ebenso wenig darf man daran zweifeln, dass *indjin* aus dem Romanischen stammt; aber wenn es in der Bedeutung ‚machinerieën‘ (WALL-TUUK) sich am besten an das engl. *engine* anschliessen lässt, so würde man für die engere Bedeutung: ‚Achse eines Rades, eines Wagens‘ das portugiesische *ingenho* bevorzugen, doch nur deshalb, weil so die eigenthümliche Begriffsentwicklung weniger unwahrscheinlich wird. FAVRE übersetzt *indjin* noch mit ‚Thürangel‘, ‚Scharnier‘ und leitet das Wort vom holl. *hangsel*, *henguel* ab; dasselbe lebt allerdings mit diesen beiden Bedeutungen im Malaiischen fort, aber in der Form *engsel*, *ensel*, *ensil*. Sehr befremdlich ist mir das *ingenijo* mit gutturalem *g* (انگنيو), welches bei WALL-TUUK als molukisches Wort (DE CLERCQ hat es nicht) verzeichnet wird, und zwar mit den Bedeutungen: ‚machine‘, ‚windas‘, ‚hefboom‘, ‚dommekracht‘, denen die von franz. *engin* am nächsten kommen. Warum die Einschaltung eines *m* in *tëmbaku*, *tëmbakau* (jav. *tëmbako*, sund. u. s. w. *tambako*, -u, bal. *tëmako*, kiss. *tapaku*) ‚écarte l'hypothèse d'un rapprochement avec le portugais tabaco‘, verstehe ich nicht; *t. mb-* ist im Malaiischen so ungemein häufig, dass von hier aus ein allgemeiner oder ein besonderer Einfluss ausgehen konnte (vgl. auch *tjambuk*, *tjembuku* neben *tjabuk*, ‚Peitsche‘ *Kr. St.*, S. 119, Anm. 159). Es musste auf hind. *tambakā* verwiesen werden; aber liesse sich hier nicht derselbe Einwand gegen die Zurückführung auf port. *tabaco* erheben? Wenn ich mit dem Verfasser es vorziehe, *miskin*, ‚arm‘ aus dem Arabischen statt aus dem Portugiesischen herzuleiten, so gestehe ich, dass für mich *misigit*, ‚Moschee‘ ohne das port. *mesquita* ganz räthselhaft bleibt. Das Wort kommt im Mal., Jav., Sund. zunächst in seiner arabischen Form vor; مسجد, *masdjid* (jav. auch *mësdjid*). Daneben nun jav. sund. *misigit*, und als ‚bataviasche und javasche Aussprache‘ *mësigit* bei WALL-TUUK. Ebenso gibt v. D. MEULEN, S. 83 *mesigit* und zwar neben einem holl. *missighiet*; HENDRY betont: *missigit*. *G* und *t* weisen auf das Romanische hin; für das mittlere *i* weiss ich keinen Rath. Kaus, ‚Strumpf‘ bezieht der Verfasser mit Recht auf

holl. *kous*; aber port. *calça* ist nicht wegen seiner Bedeutung, sondern wegen seiner Form abzulehnen. Aus gleichem Grunde port. *ancora* bei *djangkar*, 'Anker'; freilich genügt dem wegen des Anlauts auch das holländische und das englische Wort nicht, man müsste denn, wozu es an Analogieen fehlt, ein engl. *the anchor* zugrunde legen; immerhin vergleiche man *lëntero* (WALL-TUUK) neben *ëntero*, *antero*, 'ganz'. Die sämtlichen übrigen Wörter der zweiten Abtheilung sind sicherlich malaisische oder doch asiatische Wörter, wie *kasa*, 'Gazé', 'Mousselin', eig. حَاصَّة, Fem. von حَاسَى, 'eigenartig', 'vornehm'. Nur in Bezug auf eines mit einer Beschränkung. Es werden zwei Verben aufgeführt, *gagap*, 'stottern', *pëgang*, 'fassen', 'fest halten', die an port. *gago* und *pegar* anklängen. Die Endungen sind rein malaisisch, und so scheint in beiden Fällen die Aehnlichkeit eine zufällige zu sein. Für *pëgang* wird dies durch seine verwandtschaftlichen Beziehungen bestätigt; auch habe ich an der vom Verfasser citirten Stelle, *Kr. St.*, S. 178, nur eine begriffliche Beeinflussung des portugiesischen Wortes durch das begrifflich und lautlich ähnliche malaisische angenommen. Mit *gagap* aber verhält es sich insofern etwas anders, als in dieser Bedeutung im Malaischen der Molukken *gaga* vorkommt, wozu DE CLERCQ noch *gagu* (neben *gagap*) aus ROONDA VAN EYSINGA und makass. *gaga* in gleichem Sinne anführt; nach WALL-TUUK aber ist *gagu* im batav. Malaisch soviel wie 'stumm'. Aber man übersehe nicht, dass für 'stottern' auch die Form *gëggëp* (bat., WALL-TUUK) und *gëgap* (nur diese gibt FAVRE an) besteht, und dass nach FAVRE *gagap*, *gagàp*, *gegàp* 'bruyant', 'confus', 'tumultueux' bedeutet, nach PLINAPPEL *gëggap* (= *gëggak*) 'verwirrt' (von Geräuschen), wozu *gugup*, 'verwirrtes Geräusch' gehört. *Pëtikan* hat nichts mit port. *cão* zu thun; es ist eigentlich 'Drücker' von *pëtik*, 'abdrücken'. *Pasu*, *paso* ist auch in den verwandten Sprachen verbreitet und hat nicht bloss den Sinn von 'Blumentopf', sondern bezeichnet sehr verschiedenartige Gefässe von Holz und Thon; bei RÜNNENBERG, S. 9 werden unter den Küchengeräthen *pasu*, 'Topf' und *pasu*, 'Tonne' aufgezählt. *Përing*, 'Schüssel', 'Teller' auch im Jav., Sund., Bal. u. s. w.; port. *píres* liesse sich nur von einer Form ohne

nasalen Auslaut (so him. *piri*) ableiten, aber leichter von dem ganz gleichbedeutenden kapholl. *pierentje* (‚Untertasse‘), falls die Chronologie es erlaubt, dies zwischen das malaiische und das portugiesische Wort zu stellen. Merkwürdigerweise findet sich die portugiesische Form in CALON'S *Wörterliste des Sikkaschen* (Mittel-Flores) (1891): *piris*, ‚schoteltje‘. Dass die niedermalaiische Bezeichnung des Affen: *monjet* aus dem Sundaschen stammt, hatte ich Kr. St., S. 87, Anm. 72 erwähnt; auch das Javasehe hat *monjat* und als Kawiwort *munjuk*, ‚Affe‘. Vielleicht gehört dieser Ausdruck zu sund. *monjong*, ‚die Lippen vorstrecken‘, ‚eine Schnauze haben‘ (vom Schwein, der Maus und einigen Affenarten), mal. *montjong*, ‚schnauzförmig‘ (WALL-TUUK), ‚Schnauze‘ (vom Schwein und einigen Fischen) (KLICKERT). *Tawon*, ‚Biene‘ (im bat. Mal. auch ‚Käfer‘ nach WALL-TUUK) ist auch jav. (daron *tumawon*, *tēmawon*, ‚einer Biene gleichen‘); vgl. sund. *ticuan*, *tūwöl*, ‚Honig erzeugende Bienenart‘. *Mendait*, *tēlana* sind verlesen für *mēn-djahit*, *tjelana*, liegen also ganz ab von port. *emendar*, *pantalona*.

Es ist nur eine kleine Probe, die uns der Verfasser von den portugiesischen Wörtern des Malaischen vorlegt. Auch aus seinen Quellen hätte er sie beträchtlich vergrößern können. So vormag ich allein aus RUNENBERG (ich kenne nicht die dritte Auflage, die der Verfasser benutzt hat, sondern nur die zweite) noch folgende Wörter hinzuzufügen:

*dangsa*, ‚tanzen‘ | *dansar*,

*gansa*, ‚Gans‘ | *gansa*,

*kawelu*, ‚Hase‘ | *coelho*,

*misti*, ‚müssen‘ | *mester*,

*mandor*, ‚Aufseher‘ | *mandador*,

*pastil*, ‚Pastete‘ | *pastel* (holl. *pastei*),

*pigura*, ‚Gemälde‘ | *figura*,

*pompa*, ‚Pumpe‘ | *bomba* (so auch mal., wie hind. *bambā*; s. Zeitschr. f. rom. Phil., xiii, 514) + holl. *pomp*. Auch sonst glaube ich die Endung -a aus romanischer Einmischung (s. oben S. 110) deuten zu müssen, wie in *bala*, ‚Ball‘ = holl. *bal* (port. *baila*, vulg. *balha*; vgl.



mal.-port. *bala*, „tanzen“, *pipa*, „Pfeife“ = holl. *pijp* (franz. *pipe*), *serbeta* neben *serbet*, „Serviette“ = holl. *servet* (N.; span. *servilleta*).

Während der Verfasser 69 + 27 Fälle aufzählt, von denen ich etwa 65 gelten lasse, hat A. MARRE in den *Annales de l'Extrême Orient*, 1881, S. 374 ff. deren 155 aufgezählt (darunter 42, die sich beim Verfasser finden), von denen ich aber einen verhältnissmässig noch bedeutenderen Abstrich machen muss. Wenn man aber aus den Wörterbüchern von WALL-TUUK, PINAPPEL und FAYRE nur diejenigen Wörter zusammenliest, bei denen der portugiesische Ursprung angegeben ist, so wird man eine weit grössere Anzahl erhalten. Der Verfasser würde dann auch seinen Ausspruch etwas mildern: „D'autres expressions d'un caractère plus général, telles que des verbes ou des adjectifs, y sont au contraire d'une rareté extrême“; er würde im Malaischen portugiesischen Wörtern begegnen, wie *almorçar*, *assar*, *durar*, *cantar*, *entregar*, *entendimento*, *fadiga* („Tripper“), *fastio*, *fitar*, *força*, *fresco*, *justo*, *pontar*, *mas que*, *sangrar*, *vudar*, *tio*, *tomar* (dies in *toma angin*, *harus*, eig. „Wind, Strom nehmen“, d. h. „gegen den Wind, Strom vordringen“). Welche besondere Fundgrube für portugiesische Lehnwörter das Malaische der Molakken ist, darauf habe ich *Kr. St.*, S. 166 hingewiesen. Es müssen die mundartlichen Verschiedenheiten der Form und der Bedeutung verzeichnet werden, in denen die portugiesischen Wörter auftreten, und sie müssen auch in die dem eigentlichen Malaisch verwandten Sprachen verfolgt werden, zunächst ins Javasche und Sundasche, vgl. z. B.: mal. *algodja*, *algudju* oder *algodjo*, jav. *legodjo*, sund. *logodjo*, „Scharfrichter“ | port. *algoz*. Andererseits ist zu berücksichtigen, dass zwischen dem Portugiesischen und Malaischen das Malaioportugiesische vermittelt; so wird uns z. B. *indjeolar*, „knieen“ (WALL-TUUK) durch mal.-port. *indjubel*, *indjabel*, „Knie“ = em *joelhos*, *Kr. St.*, S. 85, 113 verständlich. Schliesslich werden wir aber auch die portugiesischen Lehnwörter der andern asiatischen Sprachen in unsern Gesichtskreis ziehen; denn die Entlehnung beruht überall auf sehr ähnlichen Bedingungen, vollzieht sich in sehr ähnlicher Weise, und der Verkehr zwischen den einzelnen Colonien treibt solche Wörter hin und her, wie er ja

auch zwischen den kreolischen Mundarten tiefgehende Uebereinstimmungen erzeugt (man erinnere sich z. B. im Anschluss an den eben angeführten Fall, dass im Ceylonportugiesischen ‚Knie‘ *injuelho*, *injevelho* heisst). Kurz, was mir als zu erstrebendes Ziel vorschwebt, ist ein Wörterbuch, worin die portugiesischen Wörter, die überhaupt in Frage kommen, voranstehen und die asiatischen Geschieke eines jeden dargelegt werden.

HUGO SCHUCHARDT.

---

## Kleine Mittheilungen.

*Das Ahunawairja-Gebet.* — Das Ahunawairja-Gebet (Ahunwar, Honover) hat für den Parsen dieselbe Bedeutung wie für den Christen das ‚Vater unser‘ und für den Mohammedaner die Fatihah. Von diesem kurzen und infolge dessen schwer verständlichen Gebete sind schon mehrere Uebersetzungen gemacht worden. Man findet dieselben bis zum Jahre 1868 bei SPIEGEL, *Commentar zum Avesta*, Bd. II, S. 467 verzeichnet und beurtheilt. Von da an sind noch die folgenden Arbeiten darüber zu verzeichnen: M. HAUG, ‚Die Ahunavairya-Formel, das heiligste Gebet der Zoroastrier, mit dem alten Zend-Commentar Jasna 19‘, München 1872 (*Sitzungsber. der philos.-philolog. und hist. Classe der königl. bayr. Akad. der Wissenschaften*, Bd. II, 1872, S. 89 ff.), R. ROTH in *ZDMG.*, Bd. XXXVIII, S. 437 ff., K. GELDNER, *Studien zum Avesta*, Strassburg 1882, S. 144 ff., C. DE HARLEZ in BEZZENBERGER's *Beiträgen zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, Bd. XIII, S. 245 ff., CH. BARTHOLOMAE, ‚Arische Forschungen‘, Heft III (1887), S. 47 ff., J. DARMESTETER, ‚Le Zend Avesta‘, I, Paris 1892 (*Annales du Musée Guimet*, Tome XXI) p. 161. — Da meine Auffassung dieses Gebetes von den bisher bekannt gewordenen Auffassungen stark abweicht und vom rein grammatischen Standpunkte gebildet ist, so erlaube ich mir dieselbe hier mitzutheilen in der Hoffnung, dass sie die Mitforscher zu erneuerter Prüfung des Gegenstandes veranlassen wird.

jaðā ahū wairjō aðā ratuš ašhāt-ēt hačā  
wānhēuš dazdā manāho šjaōðnanām ašhēuš mazdai  
χšaθrēm-čā ahurāi ā jim dregubjo dadat wāstārem.



„Wie durch den weltlichen Herrn erwählt wird, so soll er sein der geistliche Hirt — aus Reinheit.

Ueberlasset dem Geiste der frommen Gesinnung die Herrschaft (Leitung) der Werke und

Dem Ahura-Mazda die Herrschaft der Welt, welche er für die Armen zum Schützer geschaffen.<sup>1</sup>

D. h. Gleichwie der geistliche Hirt nur mit Rücksicht auf seinen reinen Lebenswandel vom weltlichen Herrn erwählt werden soll, so soll er es auch sein.

Die Leitung der Werke möge man dem Geiste der frommen Gesinnung<sup>2</sup> anheim geben.

Die Herrschaft der Welt überlasse man Ahura Mazda, der diese Welt zum Schützer der Armen geschaffen hat, woraus folgt, dass man die Armen unterstützen, d. i. die Nächstenliebe bethätigen soll.

*ahū* kann nur Instrumental sein. *dazdā* ist mit Anlehnung an *dazdi* gebildet. *wahhēus manahho*, Genitiv für den Dativ. *ašhēus yshaθrēm-ā* steht für *ašhēus-ā yshaθrēm*. *yim* bezieht sich auf *ašhēus* und *a* ist mit *dadat* zu verbinden.

*Das Gebet Ašhēm wohu.* — Auch von diesem kurzen Gebete erlaube ich mir eine neue Uebersetzung hier mitzutheilen. Dieselbe beruht auf streng grammatischer Auffassung.

*Ašhēm wohū wahistēm asti*

*uštā asti uštā ahmāi*

*hjat ašhāi wahistāi ašhēm.*

„Die Reinheit ist das beste Gut

ein Heil ist sie — ein Heil ist

(besonders) jene Reinheit, welche ihm, dem Genius der besten Reinheit,<sup>3</sup> innewohnt.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> „Der Geist der frommen Gesinnung“ = der Amāspand Vohumano (بهمن), der für die lebenden Wesen, besonders aber für den Menschen, Sorge trägt.

<sup>2</sup> „Der Genius der besten Reinheit“ = die personifizierte Reinheit, der Amāspand Ašhawahišta (آذیبهشت), der Schutzengel des Feuers.







stätigt war, da das Kāthaka keine Spur davon enthält. Ich habe nun schon in meinem Aufsatz „Zwei neuerworbene Handschriften der k. k. Hof-Bibliothek in Wien mit Fragmenten des Kāthaka“ (*Sitzungsber. der kais. Akademie der Wissensch. in Wien*, philos.-histor. Classe, Bd. cxxxiii, 1896), p. 13. 16. 22 die Mittheilung gemacht, dass in einem Reaka der Kātha-Schule (W. 1) sich die Capitel TĀr. 2, 3—8 vollständig vorfinden. Bei der Durcharbeitung der von Dr. M. A. Stein in Srinagar für die Tübinger Universitäts-Bibliothek erworbenen Mss. der Kātha-Schule finde ich nun in einem derselben (bezeichnet M. a. 1. 401), das, durchweg gut geschrieben und accentuirt, verschiedene Theile des Kāthaka, sowie Brāhmapa-Partien enthält, welche einem Kātha-Brāhmapa entstammen dürften, auf Foll. 22—25 nach einander folgende Capitel des Tāitt. Ār. 2, 9. 10. 11. 14. 15. 13. 17. 12. — Ist nun auch die Reihenfolge der Capp. nicht dieselbe wie im Tāitt. Ār., finden sich auch im Einzelnen eine Reihe von Abweichungen, so ist doch im Wesentlichen die Uebereinstimmung eine vollkommene. Die Reihenfolge der Capp. will schon darum nichts sagen, weil in diesen, zu Ritualzwecken verfassten Büchern auch die Capp. des Kāthaka ganz ausser der Reihe erscheinen, und die erwähnten Abweichungen tragen nur den Charakter von *variae lectiones*, wenn dieselben auch bedeutend genug sind, um eine Mittheilung des Textes in dieser Gestalt zu rechtfertigen. Somit wären jetzt im Ganzen Tāitt. Ār. 2, 3—15 und 17 in Büchern der Kātha-Schule nachgewiesen, damit aber auch bereits fast der ganze zweite Prapāthaka des genannten Werkes. Auch in diesem Falle erscheint also die alte Tradition der Inder vollauf gerechtfertigt und der Zweifel an derselben als hin-fällig. Berücksichtigt man den fragmentarischen Zustand der mir vorliegenden Kātha-Mss. (unmittelbar vor Fol. 22, wo TĀr. 2, 9 beginnt, fehlen in dem oben erwähnten Tübinger Ms. beispielsweise sieben Blätter), so wird man es für nicht unwahrscheinlich halten dürfen, dass auch die übrigen, von der Tradition dem Weisen Kātha zugeschriebenen Abschnitte der Tāittīriya-Schule in Büchern der Kātha-Schule vorhanden waren oder auch noch vorhanden sind. Manches davon wird sich bei weiterem Suchen vielleicht noch finden lassen.

Aus dem *Kāthaka*. — 1. Pāṇini führt in seinem Sūtra 7, 4, 45 zwischen **मुधित** und **नेमधित** auch ein Nomen **वमुधित** als vedisch an — eine bisher noch unbelegte Form. Der Scholiast erläutert dieselbe durch das Beispiel **वमुधितमयी जुहोति** — offenbar ein Citat. Nun finden wir Kāth. 8, 14 einen aus mehreren Saṃhitās bekannten Vers in folgender Form:

पुनस्त्वादित्वा ऋद्रा वसवः समित्यतां पुनर्ब्रह्माणो वमुधीतमपे ।  
इहिव धेह्याधि दक्षमुग्रमन्त्रावन्नोनखवमत्सुवीर्यम् ॥

So liest der vortreffliche Codex D (das Ms. des Dayārām Jotsi). Codex CHAMBERS 40 bietet **वमुधीतमपे**; auch die Kap. S. 8, 2 zeigt dieselbe Verschiedenheit der Lesarten, denn während das WEHER gehörige Ms., welches ich bei Ausarbeitung des Textes der Māitr. S. benutzte, **वमुधीतमपे** bietet (nach meiner Notiz zu dem Verse in Māitr. S. 1, 7, 1), finde ich in dem mir jetzt vorliegenden, P. v. BRADEN gehörigen Ms. die Lesart **वमुधीतमपे**. Es lässt sich also fragen, ob die Lesart des Codex D mehr ist als eine Variante. Indessen glaube ich schon bei anderer Gelegenheit die Berücksichtigung solcher Varianten des Kāth. seitens der Grammatiker wahrscheinlich gemacht zu haben, und jedenfalls ist die Lesart **वमुधीतमपे** in beiden Saṃhitās der Kātha-Schule ebenso gut bezeugt wie **वमुधीतमपे**.

Māitr. S. 1, 7, 1 liest **वमुधीति अपे** nach den vortrefflichen Mss. M. 1 und 2, und nach dem Padapāṭha, während H, Bb und B **वमुधीयते पे** bieten. Der zweite Avasāna lautet dazu in der Māitr. S.:

घृतेन त्वं तन्वं वर्धयस्व रायस्योषा यजमानं सचन्ताम् ॥

VS. 12, 44 bietet denselben Vers mit der Lesart **वमुनीथ यज्ञे** und dem Schluss-Pāda **सन्तु यजमानस्य कामाः** ॥ Ganz in derselben Form begegnet der Vers TS. 4, 2, 3, 4, nur dass es dort **तनुवो वर्धयस्व** heisst. Wir finden ihn ebenso Kāth. 38, 12, wo nur der dritte Pāda **घृतेन ते तन्वं वर्धयामि** lautet. Im AV. 12, 2, 6 weicht der zweite Avasāna völlig ab, während der für uns wichtigste zweite Pāda dort **पुनर्ब्रह्मा वमुनीतिरपे** lautet.

Die Lesart **वमुधीतमपे** findet sich also blos im Kāth. 8, 14 und in der Kap. S. — Obwohl nun **वमुधीत** nicht genau zu Pāṇini's **वमुधित**

stimmt, so wird man doch geneigt sein, hier einen Zusammenhang anzunehmen, vor Allem, weil auch das Citat dazu im Schol. merkwürdig anklingt: वसुधितमपी जुहोति. Zwar stimmt nun auch dieses nicht genau zu der Kāth.- und Kap. S.-Stelle, aber eine Corruptel in solchen Citaten des Schol. ist uns ja schon öfters begegnet, wo trotzdem der Zusammenhang ganz unzweifelhaft war (cf. namentlich Gurupūjākāumudī, p. 7), und hier wäre der Zusatz जुहोति besonders leicht verständlich, nachdem zuerst durch die leichteste Corruptel aus अपे अपी geworden war. Allerdings bleibt die Schwierigkeit der Differenz von वसुधीत und वसुधित bestehen. Man müsste eine ursprüngliche Lesart वसुधितमपे annehmen und wäre die Verlängerung des i aus Rücksicht auf das Metrum wohl erklärbar. Wenn somit auch hier eine Reihe von Discrepanzen und Schwierigkeiten nicht abzuleugnen sind, so glaube ich doch, dass das वसुधीतमपे im Kāth. und in der Kap. S. von Pāṇini's ausdrücklich als vedisch bezeichnetem वसुधित, Schol. वसुधितमपी nicht wohl getrennt werden darf, resp. dass dieselben in irgend welchem, noch nicht näher aufgeklärten Zusammenhange stehen dürften. Neben der bunten Menge von Varianten, welche die verschiedenen Samhitās und Codices gerade in diesem Verse aufweisen, dürfte wohl auch eine Lesart वसुधितमपे viel Wahrscheinlichkeit für sich haben.

2. Dhātupāṭha 32, 106 ist eine Wurzel मार्ज् मार्जयति aufgeführt, welche „einen gewissen Ton von sich geben“ bedeuten soll (ṣabdārthān). Sie ist unbelegt, und auch wenn man annehmen wollte, dass sie nur zur Erklärung des Wortes मार्जन „der Laut einer Trommel“ (cf. PW.) construirt wäre, erklärt sich noch nicht die Angabe der zehnten Präsens-Classe. Nun lesen wir Kāth. 6, 11 den bekannten Vers RV. 4, 4, 8 in folgender Form:

अचामि ते सुमतिं धोष्यवाक् सं ते वावाता जरतामिद्यं मीः ।

खद्यास्ता सुरथा मार्जयेमाखे चवाणि धारयेरनु ह्युन् ॥

Obwohl nun मार्जयेम hier nur eine Variante zu मर्जयेम im RV. ist, lässt es sich doch sehr wohl denken, dass ein nicht gerade weitblickender Grammatiker aus dieser Stelle eine Wurzel मार्ज् मार्जयति



construirte, die irgend ein ‚Tönen, einen Laut von sich geben‘ bedeuten sollte. Wenn er in demselben Verse die Formen **चर्चामि**, **घोषि**, **जरताम** fand, konnte er wohl auf die Vermuthung kommen, dass in **मार्जेयेम** ein synonymes Verbum stecken dürfte. (Das oben erwähnte **मार्जेन** konnte ihn eventuell in dieser Meinung bestärken.) Ähnlich werden auch heute noch bisweilen Bedeutungen construiert. Noch manche Wurzel des Dhātup. mag in ähnlicher Weise auf einer varia lectio beruhen (cf. die Wurzeln **तुप** und **वुप** ZDGM., Bd. XLIX, p. 169. 170).

3. Im *Pet. Wörterb.* ist das Wort **निषङ्गधि** nur durch Grammatiker, resp. Lexikographen belegt und dem entsprechend ist auch in Böhtlingks kürzerem Wörterbuch dieses Wort noch mit einem Sternchen versehen. In den Nachträgen erscheint das Wort nicht. Dasselbe findet sich aber nicht nur Kāth. 17, 11, sondern auch MS. 2, 9, 2 und TS. 4, 5, 1, 4, in demselben Verse **विश्वं धनुः** cet. Das Sternchen im Wörterbuch hat demnach fortzufallen. Kap. S. 27, 1 liest an entsprechender Stelle **निषङ्गधिः**, wie VS. 16, 19. Als Bedeutung dürfte ‚Köcher‘ wohl am besten in den Zusammenhang passen, trotz des schon im ersten Avasāna stehenden synonymen **बाणवान्**. Dort steht **शस्त्र** daneben, im zweiten Avasāna das synonyme **इषवः** neben **निषङ्गधि**. Die Etymologie würde gut dazu stimmen. Der Köcher wäre als das Hängende oder das Gebänge bezeichnet (cf. auch **निषङ्ग** ‚Köcher‘). Wenn wir **बाणवान्**, der Etymologie entsprechend, etwa durch ‚Pfeilträger‘ wiedergeben, könnten wir den Vers folgendermassen übersetzen: ‚Ohne Sehne ist der Bogen des Kapardin, ohne Pfeilspitzen sein Pfeilträger; verschwunden sind seine Pfeile, leer ist sein Köcher.‘ Der Parallelismus des Gedankens erscheint durchaus passend und poetisch berechtigt.

L. v. SCHROEDER.

## XI. internationaler Orientalisten-Congress.

Das Organisationscomité des xi. internationalen Orientalisten-Congresses in Paris, mit dem Präsidenten Herrn CHARLES SCHEFER an der Spitze, hat auf Grund der Ermächtigung des x. internationalen Orientalisten-Congresses in Genf beschlossen, den

### XI. internationalen Orientalisten-Congress in Paris

vom 5. bis 12. September 1897 abzuhalten.

Seine kaiserliche Hoheit Herr ERZHERZOG RAINER hat die Ehrenpräsidentschaft des Congresses angenommen.

Der Mitgliedsbeitrag beträgt 20 Frs. — 9 fl. 60 kr. und ist an Herrn ERNEST LEROUX, Rue Bonaparte 28 in Paris, oder an Herrn ALFRED HÖLDER, k. und k. Hof- und Universitäts-Buchhändler, L., Rothenthurmstrasse 15 in Wien, zu entrichten. Damen zahlen die Hälfte obigen Beitrages (10 Frs.) ohne Anspruch auf die Publicationen des Congresses.

In Angelegenheiten des Congresses wolle man sich an die Secretäre der nachbezeichneten Sectionen (Paris, Rue de Lille 2) wenden:

- I. Section. Sprachen und Archäologie der arischen Länder.
  - a) Sprachen und Archäologie Indiens (Secretär: Herr SYLVAIN LÉVI).
  - b) Iran (Secretär: Herr MERLET).
  - c) Linguistik (Secretär: Herr LOUIS DUVAU).
- II. Section. Sprachen und Archäologie des äussersten Orients.
  - a) China und Japan (Secretär: Herr ED. CHAVANNES).
  - b) Indo-China, Malayisch und Polynesisch (Secretär: Herr P. LEFÈVRE-PONTALIS).

- III. Section. Mohammedanische Sprachen und Archäologie (Secretäre: die Herren CASANOVA und P. RAVAISSE).
- IV. Section. Semitische Sprachen und Archäologie.
- a) Aramäisch, Hebräisch, Phönikisch, Aethiopisch (Secretär: Herr Abbé CHABOT).
- b) Assyrisch (Secretär: Herr R. P. SCHUL).
- V. Section. Egypten und afrikanische Sprachen (Secretäre: die Herren RENÉ BASSET und MORET).
- VI. Section. Orient, Griechenland. — Relationen des Hellenismus mit dem Orient. — Byzanz (Secretäre: die Herren J. PSICHARI et TH. REINACH).
- VII. Section. Ethnographie, Folk-lore des Orients (Secretär: Herr F. GRENARD).
-



## Noch einmal die Theekanne des Freiherrn v. Gautsch.<sup>1</sup>

Von

Dr. Friedrich Hirth.

Aus den im x. Bande der *WZKM* auf S. 299 abgedruckten Bemerkungen des Herrn Dr. A. v. Rosthorn sehe ich mit Befriedigung, dass die Uebersetzung der kleinen Theekannen-Inschrift in Peking zu fast denselben Resultaten geführt hat wie in München. Worin ich mit v. Rosthorn nicht übereinstimme, sind folgende Punkte.

1<sup>o</sup> v. Rosthorn scheint mit KÜNKERT das Zeichen Nr. 9 倣 *schu*, zu lesen, während ich aus zwingenden Gründen zu der Conjectur 倣 *fang*, für 倣 *schu*, meine Zuflucht nahm. Seitdem hat Herr Dr. KÜNKERT die Güte gehabt, die Richtigkeit meiner Lesart durch Autopsie zu bestätigen.

2<sup>o</sup> Das Zeichen 篤 ist *tu*, nicht *tschu*, zu lesen. K'ang-hi sagt allerdings, dass für 篤 *tu* als Wechselzeichen 竺 (*tschu*) gesetzt werden kann; er sagt jedoch nicht das Umgekehrte, nämlich, dass 篤 *tu* für 竺 *tschu* steht und deshalb *tschu* zu lesen ist. Im Gegentheil vermute ich, dass die alte Aussprache von 竺, der zweiten Silbe im chinesischen Namen für Indien, 天竺 (jetzt *T'ien-tschu* ausgesprochen) ursprünglich ebenfalls *tu* gewesen ist, und zwar mit ausgestossenem Endlaut für *tuk*, falls ein finales *k* in den indischen Formen dieses Namens nicht nachweisbar ist. Dafür spricht eine Scholie des Yen Schü-ku (7. Jahrh.) zu einer Stelle im *Ts'ien-han-schu* (96 A, p. 10), wo die Namen Schön-tuk (身毒) und *T'ien-*

<sup>1</sup> Zu Bd. x, S. 301.

tuk (天篤) als Varianten desselben Lautes (vermuthlich *Sindhu*) hingestellt werden, wenn ich auch dem Scholiasten nicht beistimme, wenn er diese Namen mit dem im Pamirgebiet gelegenen Lande *Küan-tuk* oder *Yün-tuk* (捐毒) in Zusammenhang bringt. Dennoch darf diese Scholie als Autorität für die Identität der Namen 天篤 und 天竺 für ‚Indien‘ betrachtet werden. Der Ausdruck *T'ien-tu* (天篤) findet sich im zweifellosen Sinne von ‚Indien‘ im *Ts'ien-han-schu*, Kap. 96 A, p. 8 *et passim*. Vgl. auch JULIUS, *Syntaxe nouvelle de la langue Chinoise*, vol. II, p. 6, u. LAGAR, *Fô-hien*, p. 14.

3<sup>o</sup> Gegen den ‚Mann vom T'ien-tschu-Berge‘,<sup>1</sup> wie v. ROSTKOW das Maler-Pseudonym *T'ien-tu-schan-jön* übersetzt, hätte ich nichts einzuwenden, wäre nicht *schan-jön* (山人) ein stehender Ausdruck, der sich in vielen ähnlichen Namen findet und aus bestimmten Gründen von dem vorangehenden, den *schan-jön* qualificirenden Ausdruck zu trennen ist. Ich kann zwar dafür mit nichts Geschmackvollere als der wörtlichen Uebersetzung ‚Bergmensch‘ dienen; doch habe ich die beiden Silben in chinesischen Texten so oft von dem dazugehörigen Namen getrennt gesehen, dass ich sie unter allen Umständen als zusammengehörig betrachten muss. Der *schan-jön* (‚Bergmensch‘) hat seine Analoga in einer Reihe anderer Ausdrücke, die ich in Anbetracht ihrer bei Chinesen wie Japanern charakteristischen Gebrauchsweise, als Cognominaltitel zusammenfassen möchte, nachdem sie von anderer Seite (WILLIAM ANDERSON, *Catalogue of Japanese and Chinese Paintings in the British Museum*, London 1886, p. 475 f.) für das Gebiet der japanischen Maler in Anspruch genommen sind. Dr. ANDERSON nennt diese Ausdrücke, die in China nicht nur von Malern, sondern auch von Dichtern, Musikern, Kalligraphen, kurz Schöngeistern jeder Art bei der Wahl ihrer Pseudonyme verwendet werden, ‚self-assumed titles usually adopted after the nominal retirement from worldly cares‘. Diese Definition ist auch in China zutreffend, doch ist der Titel nicht immer aus eigener Wahl

<sup>1</sup> Der T'ien-tschu-schan ist als Bergname im alten und heutigen China, sowie auch als mythologischer Begriff, anzutreffen. Siehe die Stellen im *Pien-ti-tien*, Kap. 3, p. 11.

hervorgegangen, da Biographen und Kunsthistoriker sie bisweilen willkürlich anhängen oder verwechseln, so dass wir dasselbe Cognomen (*han*) bald mit *kü-schī*, bald mit *shan-jön*, *sién-schöng*, *lau-jön* u. s. w. gebildet sehen. Der erste von ANDERSON für seine japanischen Maler angeführte Titel dieser Art mit seiner Definition ist:

*San-jin* [d. i. chines. *shan-jön*, 山人]. Hermit, or man of leisure. Lit. "man of the mountains", in allusion to a custom in ancient times amongst Chinese men of learning of retiring to philosophize in rural or mountain retreats when fatigued with the turmoil of the world.<sup>4</sup>

Ich glaube nicht, dass der Ausdruck sich in China für die vorbuddhistische Zeit nachweisen lässt; ich halte daher die Entstehung des Titels nach indischem Muster für recht gut möglich, nachdem Prof. E. KUHN mich auf Sanskrit *vānaprasthā*, lit. einer, der auf einer waldigen Hochebene lebt, also 'ein Waldeinsiedler', sowie *āraṇyaka*, 'ein im Walde Lebender', aufmerksam gemacht hat. Dass zur Bildung des mit *shan-jön* zusammengesetzten Cognomens gern ein Bergname verwendet wird, liegt ja nahe; ich glaube daher gern, dass dem Erfinder des Namens T'ien-tu-schan-jön ein T'ien-tu-schan vorgeschwebt hat. Trotzdem gehört das *shan* in diesem Ausdruck zu *jön*, während das *shan* von T'ien-tu-schan als überflüssig und den Rhythmus des aus einem doppelten Sylbenpaar bestehenden Ausdrucks störend weggelassen ist. So ist z. B. auch das Cognomen des Polyhistor Wang Schī-tschöng (王世貞, 1526—90 n. Chr., vgl. MAYER's *Manual*, Nr. 817) zu erklären, der sich mit Auspielung auf einen im *Schan-hai-king* (Kap. 16) erwähnten mythischen Berg Yen-tschön (兗州之山) in einem seiner Büchertitel *Yen-tschön-schan-jön* (兗州山人, siehe den Katalog der Kaiserl. Bibliothek in Peking, Kap. 114, p. 13) nennt. Daneben habe ich denselben Gelehrten auch als *Yen-tschön-sién-schöng* citirt gesehen (vgl. die Biographie seines Enkels, des Malers Wang Kiën im *Kuo-tschau-hua-schī*, Kap. 1, p. 5), da, wie gesagt, die Cognominaltitel gern miteinander verwechselt werden.



Der Ausdruck *schun-jün* lässt sich seiner Bedeutung nach mit verschiedenen anderen, das geistige Eremitenleben andeutenden Cognominaltiteln vergleichen. Unter diesen ist sehr bekannt *kü-schī* (居士), lit. ‚der wohnende Gelehrte‘, insbesondere der in der Verborgenheit lebende, der abseits wohnende, was in der Regel nur symbolisch auf geistige Zurückgezogenheit deutet. So nannte sich der Dichter Su Schī (蘇軾), nachdem er 1079 n. Chr. infolge der Intriguen seines allmächtigen Gegners Wang An-schī von einer hohen Stellung in der Hauptstadt zu einem unbedeutenden Amte in Huangtschou (Prov. Hu-peī) degradiert worden war und nachdem er sich dort am Ost-Abhang (*tung-po* 東坡) eines gewissen Hügels ein Haus gebaut hatte, *Tung-po-kü-schī*, d. i. ‚der Einsiedler vom Ost-Abhang‘ (*Sung-schī*, Kap. 338, p. 9). Zwar stand der Dichter damals noch in den besten Mannesjahren, aber er nannte sich *kü-schī*, wie ein alter Mann, weil er mit der Welt zerfallen war und sich durch geistige Zurückgezogenheit von den Sorgen seiner verfehlten politischen Laufbahn emancipieren wollte. Der Dichter ist unter seinem Cognomen besser bekannt als unter seinem Personennamen und heisst meist mit Weglassung des Cognominaltitels Su Tung-po. Der Titel *kü-schī* hat sein Äquivalent in der buddhistischen Literatur und entspricht nach dem Glossar des *Siang-kiau-p'i-pien* (worüber *T'oung Pao*, vol. VI, p. 318) einem indischen Ausdruck, dessen chinesische Transcription durch die Zeichen 迦羅越 (*kia-lo-yüé* = *gālava* oder etwas dem Ähnliches?) wiedergegeben wird; die japanische Form, wie sie für die dortigen Maler in Anspruch genommen wird, ist *ko-ji* (ANDERSON, p. 28, *Supplementary Index*; vgl. GUMINS, *Dict. of Chin.-jap. Words*, p. 451 s. v. *kio*, 居, wo der Ausdruck fehlt, und HERNBURN, s. v. *koji*, ‚a lay Buddhist; a retired scholar‘). So sehr ich geneigt bin, bei dieser sowie bei anderen Einrichtungen des chinesischen Kulturlebens buddhistische Einflüsse mitreden zu lassen, so muss doch der Ausdruck *kü-schī* und mit ihm das ganze chinesische Eremitenleben in einer Periode entstanden sein, die hinter der Einführung des Buddhismus in China weit zurück liegt. Schon im *Li-ki* (Kap. 7, Yu-tsau) kommt der Ausdruck bei der Schilderung der Hof-

tracht vor, und der Scholiast erklärt die Stelle durch *kü-schī tau-i-tschu-schī yé* (居士道藝處士也), d. h. „Kü-schī, d. i. ein in den tauistischen Künsten erfahrener tsch'u-schī“. Es geht aus der Scholie hervor, dass *kü-schī* und *tsch'u-schī* Synonyma sind. Der seit Jahrhunderten für beide gangbare Sinn ist der eines in der Zurückgezogenheit lebenden Gelehrten, wenn auch gerade in der citirten Stelle des *Li-ki* weniger an sein einsames Leben als an eine Art Rang bei Hofe zu denken ist, der ihn nöthigte bei Audienzen vor dem Sohn des Himmels eine gestickte Schärpe anzulegen, so dass LÉOGE (*The Sacred Books of the East*, vol. xxviii, p. 13) übersetzt: „a scholar waiting to be employed“. Zu diesen Ausdrücken *schau-jön*, *kü-schī* und *tsch'u-schī*, gesellen sich noch mancherlei ähnliche Bildungen, z. B.:

*yé-jön* (野人, japan. *yujin*, lit. „der wilde Mensch“, „der in der Wildniss Lebende“);

*tau-jön* (道人, japan. *dō-jin*), „der Taoist“, im Sinne von „Einem, der das Tau (道), den Urgrund aller Weisheit, erlangt hat“. Vgl. die Definition im *P'ei-wön-yün-fu*, Kap. 11 A, p. 49: 得道者名曰道人; „der das Tau erhalten, der heisst ein Tau-jön.“ Es fragt sich nur, was wir unter diesem Tau, das ja zunächst ein der Lehre des Lau-tzī angehöriger Terminus ist, zu verstehen haben. Die Buddhisten bezeichnen es als das Aequivalent ihres *bōdhi*; im Glossar *Siang-kina-p'i-pien* (Kap. 1, p. 19) wird *tau* (道), lit. „Weg“, als Erklärung für Sanskrit *mārga* (in der Transcription: 末伽, cant. *müt-ká*), d. i. „der Weg, der zum Nirvāṇa führt“ (vgl. DE HARLEZ, *Vocabulaire bouddhique* im *Toung Pao*, Vol. vii, p. 376, Nr. 13) verwendet. Daraus mag der Gebrauch von *tau-jön* im Sinne von „an earnest follower of the Law“ bei Fa-hiën (LÉOGE, p. 21) zu erklären sein, und sicher sind JULIEN (*Vie de Hionen-thsang*, Préface, p. xi f.) und KÜHNERT (*WZKM*, xi, p. 90) vollständig im Rechte, wenn sie für buddhistische Texte diesen Ausdruck im buddhistischen Sinne in Anspruch nehmen. Das darf jedoch nicht zu Verallgemeinerungen führen. Ganz richtig sagt schon LÉOGE (a. a. O.) mit Bezug auf *tau-jön*: „The name may be used of followers of other systems of faith besides Buddhism.“

Kommt doch der Ausdruck schon vor der Einführung des Buddhismus in China vor, da ein Ortsname Tau-jün-hiën im *T'ien-han-shu* (Kap. 28 B, p. 8) erwähnt und vom Scholiasten Yen Schü-ku auf Siën-jün (仙人), d. i. die 'Unsterblichen' der Tauisten, bezogen wird. In den Biographien berühmter Tauisten (*fang-schü*, 方士 = *tau-schü* 道士) ist der Titel Tau-jün durchaus nicht selten, nicht nur als Cognominaltitel (z. z. B. die Biographien der Tauisten Tschang Schan-yüan, 張善淵, im *T'u-schu-tsi-tsch'ang*, 38, Kap. 286 : 4, p. 2, T'ang Tau-höng, 湯道亨, *ibid.* Kap. 285, p. 16 u. A.), sondern auch als Anhängsel an den Familiennamen, wie Wang Tau-jün, (*ibid.* in der Abtheilung Fang-schü, 方士, Kapp. 283—291, wo sich zahlreiche Beispiele finden). Ueberhaupt habe ich den Ausdruck oft in den Cognominaltiteln von chinesischen Gelehrten, Malern u. s. w., angetroffen, die durchaus nicht als buddhistische Frömmiger bekannt waren. ANDERSON, der seine Definitionen vermuthlich den mündlichen Mittheilungen gelehrter Japaner entnommen hat, erklärt daher den Titel Dō-jün (= tau-jün) wohl am zweckmässigsten ohne jeden religiösen Beigeschmack durch 'one who practises religious austerities' (*Catalogue etc.*, Appendix, p. 475).

*lau-jün* (老人, 'der Alte', abwechselnd mit *wöng*, 翁, 'der Greis');

*san-jün* (散人, hier schwerlich im gewöhnlichen Sinne, d. i. 'der Taugenichts', aufzufassen, sondern mehr der wörtlichen Bedeutung entsprechend: 'der abseits Lebende');

*yün-kü* (隱居, japan. *inkio*, lit. 'der in der Einsamkeit Lebende', 'der Eremit', womit sich der berühmte Naturkennner, der HUMBOLDT seiner Zeit, T'au Hung-King, — MAYERS, *Manual*, p. 214 —, T'au yün-kü [陶隱居] zubenannte).

Der eigentliche Gattungsbegriff für alle diese Phantasietitel findet sich bereits beim Philosophen Tschuang-tz'i (4. Jahr. v. Chr.). Derselbe gibt in seinem 16. Kapitel eine Definition des Ausdrucks *yün-schü* (隱士, lit. 'der verborgene Gelehrte'), den GILES (*Chuang Tz'u*, p. 197) nicht unpassend durch 'Retired Scholars' übersetzt. Tschuang-tz'i entwickelt an dieser Stelle den philosophischen Ge-



danken von der Glückseligkeit des sich von der Welt abwendenden, lediglich auf eigene geistige Mittel gestützten Gelehrten und gibt damit die Grundlage zu der Erscheinung des moralischen Eremitenthums, das im Leben chinesischer Schöngeister eine so hervorragende Rolle spielt. Als Erztypus des von dieser Philosophie durchdrungenen Kulturmenschen gilt in China der Dichter T'au Yüan-ming (陶淵明, 365—427 n. Chr.), der ein vielbegehrtes Amt verschmähte, weil ihm Verskunst, Laute und Weinbecher höher standen als die Beamtenpflicht, die ihn zwang, sich vor einem Vorgesetzten zu verbiegen. Dies wird ihm zwar von der Mehrzahl der mit gesünderem Menschenverstand begabten strebsamen Beamten, die im Studium nur ein Mittel zur Erreichung hoher Stellen erblicken, sehr verargt; ja, ich habe einen jungen Mandarin, der ein zufällig soeben erworbenes Bild des Yüan-ming in meinem Studierzimmer aufgehängt sah, in helles Gelächter ausbrechen sehen, als wollte er sagen: „das war der dümmste aller Dummköpfe“. Dennoch kommt auch dort für die meisten, wenn auch oft in hohem Alter, die Zeit, in der sie sich nach ihrem *otium cum dignitate* sehnen. Der im Leben von Provinz zu Provinz verschlagene Beamte zieht sich, und zwar meist in seine Heimat, zurück, wird „Eremit“ im moralischen Sinne und nennt sich „Bergmensch“, „Wilder“ oder „Einsiedler“, gleichviel ob er ein Tusculum im Gebirge oder ein Stadthaus im belebtesten Viertel von Su-tschou, Nanking oder Yang-tschou bewohnt.

So finden wir die Cognominaltitel gern bei Dichtern, Malern, Kalligraphen und anderen Gelehrten, die von sich sagen können, dass sie die Arbeit ihres Lebens bereits hinter sich haben. Dem Titel (*shan-jün, kü-schü, lau-jün*, u. s. w.) wird meist der Name einer phantastischen, wenn nicht der Wirklichkeit entnommenen Ortsbezeichnung vorangesetzt. So nannte sich der Polyhistor und Bibliophile Li T'iau-yüan (18. Jahrh.) nach seinem Tusculum Tung-schan in Ssi-tsch'uan: Tung-schan-lau-jün (童山老人, d. h. „der Greis von Tung-schan“; s. mein „Die Länder des Islâm nach chinesischen Quellen“, *T'oung-Pao*, vol. v, Supplément, p. 16). Doch kann auch die Orts- oder Phantasiebezeichnung weggelassen werden und der

Cognominalausdruck wie ein gewöhnlicher Titel hinter den Familiennamen treten, wie in Huang schan-jön (黃山人, 'der Bergmensch Huang', 'der Eremit Huang'), womit in seiner Biographie (*Hua-jön-sing-schü-lu*, Kap. 17, p. 17) ein wohlbekannter Maler des vorigen Jahrhunderts, namens Huang Schön (黃慎) bezeichnet wird.

Dies sind die Gründe, aus denen ich lieber 'Bergmensch von Indien' übersetze als 'der Mann vom T'ién-tschu-Berge'.

Schliesslich noch eine Bemerkung über den Maler, dessen wirklicher Name, wie ich gezeigt habe, K'ang T'au (康濤, genannt Schü-tschou 石舟), war. Ich hatte in einer Malerliste des Werkes *T'ung-yün-lun-hua* chronologische Anordnung vorausgesetzt. Dies trifft im Allgemeinen zu, scheint aber nicht auszuschliessen, dass Persönlichkeiten, über deren genaue Lebenszeit dem Herausgeber nichts bekannt war, nicht an der richtigen Stelle erwähnt werden. Es war mir daher von Interesse, als ich kürzlich unter meinen chinesischen Gemälden das Bildniss einer Dame mit landschaftlichem Hintergrund (Bildfläche 127 × 77 cm.) entdeckte mit der Inschrift: *K'ang-hi, jün-yin tung-yüé K'ang Tau sié*, 康熙壬寅冬月康濤寫, d. h., gemalt von K'ang T'au im Wintermonat des Jahres Jün-yin unter K'ang-hi'. Die Regierungszeit K'ang-hi's reicht von 1662 bis 1723. Das cyclische Jahr Jün-yin kommt wegen der grossen Länge dieser Periode darin zweimal vor und fällt in die Jahre 1662 und 1722. Von der Hand irgend eines Sammlers oder Kunsthändlers findet sich auf der oberen Leiste der Rolle der Vermerk *K'ang Schü-tschou mei-jön* (康石舟美人), d. h. 'Dame von K'ang Schü-tschou'; woraus hervorzugehen scheint, dass wir es nicht etwa mit einem Namensvetter zu thun haben. Das Bild könnte demnach spätestens im Jahre 1722 gemalt sein, möglicher Weise schon 60 Jahre früher. Es ist daher auch unwahrscheinlich, dass der Maler K'ang T'au, alias T'ién-tu-schan-jön, unter K'ang-hi geboren ist. Freilich könnte das fragliche Bild eine Jugendarbeit sein und die Blüthezeit des Künstlers sich immerhin weit in die Regierungszeit des Kiên-lung (1736—96) erstrecken. *PALÉOLOGUE (L'Art Chinois*, p. 289) erwähnt einen *Khang-tau*, peintre de genre unter den Malern unter Kia-king (1796—1821). Ich glaube, da es

sich hier nur um gewisse Familiennamen (康, 阮, 亢 oder 伉) handeln kann, sagen zu können, dass dieser Name im grossen Maler-Lexikon *Hua-jön-sing-schü-lu* nicht enthalten ist; wohl aber scheint es mir nicht unmöglich, dass K'ang T'au etwa 18jährig, 1722 ein schlechtes Bild in die Welt setzte, um erst einige 70 Jahre später als hochgeehrter ‚Bergmensch‘ unter Kia-king das Zeitliche zu segnen.



## Sechs Zendalphabete.

Von








J. Kirste.


(Mit drei Schrifttafeln.)

Die im Folgenden mit M. 51, M. 65 und M. 66 bezeichneten Alphabete habe ich mir selbst aus drei Handschriften der HANG'schen Sammlung in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek, nämlich MS. Zend Nr. 51a, fol. 12a; Nr. 65, fol. 30b und Nr. 66, fol. 43b durchgezeichnet. Das Alphabet K. 33 stammt aus dem Codex xxxiii der WESTERGAARD'schen Sammlung auf der Universitätsbibliothek in Kopenhagen und findet sich in demselben auf der letzten Seite des mit den Zahlen 24—40 paginirten Fragmentes. Ich verdanke die Durchzeichnung desselben der Güte des dortigen Bibliotheks-Assistenten Herrn Dr. ANDERSEN. Die zwei Alphabete O. 1 und O. 2 endlich stehen auf der ersten Seite des ersten, respective sechsten Blattes — es sind nämlich fünf fols. Register vorgesetzt — des auf der Bodleiana in Oxford befindlichen Manuscriptes FRAZER 258.<sup>1</sup> Herr Dr. WINTERNITZ war so freundlich mir eine Durchzeichnung davon einzusenden, und sage ich hiermit beiden Herren meinen besten Dank. Mit Z. bezeichne ich meinen im v. Bande dieser *Zeitschrift* (pp. 9 ff.) erschienenen Aufsatz und setze ich im Folgenden denselben als ebenso bekannt voraus, wie FR. MÖLLER's Bemerkungen hiezu (ib. pp. 250 ff.).

<sup>1</sup> Von GELDNER in der Neuauflage des *Avesta* mit O. 3 bezeichnet.

## O. 1.

Auf den ersten Blick sieht man, dass dieses Alphabet sich zu den ältesten Alphabeten L.<sup>1</sup>, L.<sup>2</sup> und Sp.<sup>2</sup> stellt und dass es nur geringe individuelle Abweichungen aufweist. Die interessanteste ist die Erhaltung des aspirirten gutturalen *a* in der zweiten Gruppe, wodurch meine Reconstruction derselben (vgl. Z., p. 20) wohl ausser allen Zweifel gestellt wird. In Gr. 4 steht  an Stelle von  in L.<sup>2</sup> und es sieht fast so aus, als ob man damit den Lautwerth des vorausgehenden palatalen *ç* habe wiedergeben wollen. In Gr. 5 steht *ç* vor *o* und ich bin deshalb etwas schwankend geworden, ob ich Recht hatte, die umgekehrte Reihenfolge auf Grund zweier doch im Ganzen mehr verdorbenen Alphabete als die ursprüngliche anzunehmen (Z., p. 17); auch möchte ich jetzt nicht mehr das nach dem *ç* stehende *o* als die Pehleviform des folgenden *o* erklären, da es in dem weiter unten zu besprechenden Alphabet M. 51 bei den verschiedensten Gruppen eingeschoben ist, sondern dasselbe entweder mit FR. MÜLLER (WZKM. v, 251) als orthoepischen Buchstaben auffassen oder als einen, möglicher Weise durch den Einfluss der arabischen Schrift eingegebenen, Versuch, anzudeuten, dass der nebenstehende Consonant initial, medial oder final sein kann. In Gr. 8 am Schlusse könnte man es sogar als directe Verschreibung des von mir restituirten *o* ansehen. In Gr. 15 gibt dieses Alphabet wie L.<sup>2</sup> drei Zeichen, indem es zugleich zeigt, dass das erste  des letzteren Alphabets in  zu ändern ist, so dass meine Annahme, die drei Zeichen    repräsentirten ursprüngliche *o* *o* *o*, wohl bei keinem, der sich mit der Orthographie der Zendhandschriften beschäftigt hat, Anstoss erregen dürfte. In Gr. 17 finden wir wieder wie in L.<sup>2</sup> — die beiden Alphabete stehen sich überhaupt sehr nahe — die etwas auffällige Zusammenrückung der beiden Buchstaben *o*<sup>2</sup>, so dass sie wie eine Ligatur aussehen (vgl. die betreffenden Tafeln), statt des einfachen *o*; dies kommt wohl daher, dass die Verbindung *so* in der Sprache häufig ist.

Bei den Vocalen ist in Gr. 25 die Zusetzung des  nach *æ* bemerkenswerth, eine in den MSS. sehr häufige Orthographie, die

mittelbar das bestätigt, was wir über die Zusetzung des  $\epsilon$  in den Gr. 21—23, 26, 27 vermutheten (Z., p. 11).

## M. 51.

In diesem Alphabete nehmen die Vocale, wie in den fünf alten Alphabeten L.<sup>1</sup>, L.<sup>2</sup>, L.<sup>3</sup>, L.<sup>4</sup>, Sp.<sup>2</sup> die letzten zehn Gruppen ein und ihre Anordnung entspricht am nächsten der von mir (Z., p. 12) für das Uralphabet vorausgesetzten. Die beiden Buchstaben  $\epsilon$   $\epsilon^1$  erscheinen zweimal; ein Blick auf die zunächst verwandten Alphabeten L.<sup>1</sup>, L.<sup>2</sup>, Sp.<sup>2</sup> lehrt jedoch, dass sie an der zweiten Stelle ursprünglich keine besondere Gruppe bildeten, sondern jedenfalls aus den zwei letzten Buchstaben  $\epsilon$  der Gruppe 24 abstrahirt wurden, nachdem vorne  $\epsilon$  zugesetzt worden war. Wir haben dafür, wie die Vergleichung lehrt, die letzte Gruppe in zwei zu zerlegen. Führen wir diese Verschiebung durch, so erhalten wir folgende Parallele:

Gr.	M. 51	L. <sup>1</sup>
18.	$\xi$ =	$\xi$ =
19.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ „
20.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ $\epsilon^1$
21.	$\epsilon$	$\epsilon$ $\epsilon^1$
22.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ $\epsilon^1$
23.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ $\epsilon^1$
24.	$\epsilon$ $\epsilon^1$ $\epsilon$ $\epsilon^1$ $\epsilon$ =	$\epsilon$ $\epsilon^1$ $\epsilon$ $\epsilon^1$
25.	$\epsilon$	$\epsilon$
26.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ $\epsilon^1$
27.	$\epsilon$ $\epsilon^1$	$\epsilon$ $\epsilon^1$

Das Fehlen des  $\epsilon$  in Gr. 21 bildet eine willkommene Bestätigung meiner Annahme (Z., p. 11), dass der Nasal in den Gr. 22, 23, 26, 27 ein ganz ungehöriger Zusatz sei, zumal es sich in diesen Alphabeten ja nicht um Laute, sondern um Zeichen handelt. Selbst in dem Falle, dass das Avestische z. B. nasalirtes  $\epsilon$ , geschrieben  $\epsilon$ ,

<sup>1</sup> Oder  $\xi$   $\epsilon$ .



besessen hätte, was mir, nebenbei gesagt, auch durch die Auseinandersetzungen J. SCHMIDT'S (*Festgr. an Rotur*, p. 183) durchaus nicht wahrscheinlich gemacht wird, würde es genügt haben, soferne kein eigenes Zeichen dafür vorhanden war, den Vocal unter den Vocalzeichen und den Nasal unter den Consonanten aufzuführen.

Was die Consonanten betrifft, so ist vor allem der Umstand in Betracht zu ziehen, dass das vorliegende Alphabet nur 16 Gruppen aufführt, während die anderen (vgl. Z., p. 15) deren 17 enthalten. Dies kommt daher, weil die Gr. 9 der drei ältesten Alphabete (vgl. die Tabelle Z., p. 15) hier fehlt. Fügen wir sie ein, so können wir dies nur zwischen den jetzigen Gruppen 7 und 8 thun, da nur in diesem Falle die zunächst nach oben und unten sich anschliessenden Gruppen mit denen der anderen Alphabete in Uebereinstimmung treten. Es entsprechen nämlich dann die Gruppen 2—7 und 8—12 von M. 51 den Gruppen 3—8 und 10—14 der anderen Alphabete; zugleich lehrt uns diese Beobachtung, dass in dem Münchener Alphabete eine zweite Verschiebung eingetreten ist, die wir klarzustellen haben.

Gr. 1 gibt zu keiner Bemerkung Anlass, dagegen sieht man sofort, dass die Buchstaben 11, welche die Gr. 2 der anderen Alphabete bilden, in dem unseren ausgelassen wurden; offenbar deshalb, weil, nachdem — man vergleiche unsere Bemerkungen Z., p. 16 — *t* obsolet geworden war, das nun alleinstehende *t* in die nächste Gruppe versetzt wurde. Durch die Restituierung von *t t* erhalten wir eine vollkommene Concordanz von 14 Gruppen, wie folgende Gegenüberstellung zeigt:

Gr.	M. 51	L. <sup>1</sup>
1.	𐬀 𐬁 𐬂	𐬂 𐬁 𐬀
2.	[t t]	t t
3.	𐬃 𐬄 =	𐬃 𐬄 =
4.	= 𐬅 = 𐬆 = 𐬇 = 𐬈	𐬆 𐬇
5.	𐬉 = 𐬊 = 𐬋 = 𐬌	𐬉 𐬊 𐬋 𐬌
6.	𐬍 𐬎 𐬏 = 𐬐	𐬐 𐬍 𐬏
7.	= 𐬑 = 𐬒 = 𐬓 = 𐬔	𐬑 𐬒 𐬓 𐬔

8.	1 = 2 3	1 = 2 5
9.	[2 = 1 = 1 = 2]	2 = 1 = 1 = 2
10.	3 = 4 5	3 = 4 5
11.	4 = 5 6	4 = 5 6
12.	5 = 6 7	5 = 6 7
13.	6 = 7 8	6 = 7 8
14.	7 = 8 9	7 = 8 9

In dem Uralphabet folgen noch drei Gruppen, in M. 51 jedoch vier; der Vergleich mit den anderen Alphabeten zeigt aber, dass aus der ursprünglichen Gruppe 15 zwei gemacht wurden, und bestätigt zugleich in erwünschtester Weise unsere Reconstruction dieser Gruppe als » p b (Z., p. 19), wie dies folgende Gegenüberstellung zeigt:

M. 51	L. <sup>1</sup>	KIRSTE
2 = 1 = 2 3	p b	15. 2 = 1 = 2 3
2 = 1 = 2 5		
2 = 1 = 2 3 4	2 = 1 = 2 3 4	16. 2 = 1 = 2 3 4
2 = 1 = 2 3	2 = 1 = 2 3	17. 2 = 1 = 2 3

Da 5 und 3 schon vorgekommen sind, so bleiben, abgesehen von dem Umstande, dass 2 und 1 sich zweimal finden, thatsächlich nur die von uns in unsere Reconstruction aufgenommenen Zeichen übrig, was wir wohl als Bestätigung der Richtigkeit derselben auffassen dürfen.

## M. 66.








Während die vorstehend behandelten Alphabete sich an die ältesten anlehnen, steht das vorliegende den etwas jüngeren L.<sup>2</sup> und L.<sup>4</sup> nahe. Es enthält nur 26 Gruppen, doch zeigt die Vergleichung, dass der letzte Buchstabe als eigene 27. Gruppe aufzufassen ist. Der dritte Buchstabe der ersten Gruppe ist nur eine andere Form des vierten, indem der Aspirationsstrich geradeso nach aufwärts gezogen wurde wie bei dem in der Gr. 7 sich findenden 2.<sup>1</sup> Ferner zeigt

<sup>1</sup> Vgl. WERT, *Gloss. and Index etc.*, p. 313, l. 6.

die Vergleichung mit L.<sup>4</sup>, dass die zwei letzten Zeichen der Gr. 3, die man zunächst für 𐬩𐬩 halten könnte, nur etwas gross gerathene 𐬩 sind. Stellen wir nach diesen vorläufigen Bemerkungen M. 66 und L.<sup>4</sup> einander gegenüber, so ergibt sich folgende Concordanz:












Gr.	M. 66	L. <sup>4</sup>
1.	𐬀 𐬁 𐬂	𐬂 𐬁 𐬀
2.	𐬃 𐬄	𐬃 𐬄
3.	𐬅 𐬆 𐬇	𐬅 𐬆 𐬇
4.	𐬈 𐬉 𐬊	𐬈 𐬉 𐬊
5.	𐬋 𐬌	𐬋 𐬌
6.	𐬍 𐬎	𐬍 𐬎
7.	𐬏 𐬐 𐬑	𐬏 𐬐 𐬑
8.	𐬒 𐬓	𐬒 𐬓
9.	𐬔 𐬕	𐬔 𐬕
10.	𐬖 𐬗	𐬖 𐬗
11.	𐬘 𐬙	𐬘 𐬙
12.	𐬚 𐬛	𐬚 𐬛
13.	𐬜 𐬝	𐬜 𐬝
14.	𐬞 𐬟	𐬞 𐬟
15.	𐬠 𐬡 𐬢	𐬠 𐬡 𐬢
16.	𐬣 𐬤 𐬥	𐬣 𐬤 𐬥
17.	𐬦 𐬧	𐬦 𐬧
18.	𐬨 𐬩	𐬨 𐬩
19.	𐬫 𐬬	𐬫 𐬬
20.	𐬭 𐬮	𐬭 𐬮
21.	𐬯 𐬰	𐬯 𐬰
22.	𐬱 𐬲	𐬱 𐬲
23.	𐬴 𐬵	𐬴 𐬵
24.	𐬷 𐬸	𐬷 𐬸
25.	𐬹 𐬺	𐬹 𐬺
26.	𐬼 𐬽 𐬾	𐬼 𐬽 𐬾
27.	𐬿	𐬿



In Gr. 4 von M. 66 ist  correcter als  von L.<sup>4</sup> — in Gr. 15 erscheint dafür , aus dem es bekanntlich entstanden ist (SALEMANN, *Parzenh.*, p. 513) — da es eine Modification des  ist (BARTHOLOMAE, *Kuhn's Lit. Bl.* II, 384); vielleicht kam seine Aussprache der des russischen *u* nahe. In Gr. 7 hat M. 66 am Schlusse wenigstens die eine Implosiva erhalten,<sup>1</sup> und in Gr. 16 finden wir drei Zeichen, die wir auch in unserer Reconstruction (Z., p. 20) ansetzen zu können glaubten, wobei ich es allerdings dem Urtheile des Kundigen überlassen will, ob er die Verschreibungen  für  und  für *u* zulässig findet.

Was die Vocale betrifft, so entsprechen die Gr. 22, 23 und 24 auch hier, wie in L.<sup>4</sup>, dem von uns erschlossenen Prototyp (Z., p. 14) und bestätigen somit dasselbe, während in den Gr. 18—20 wenigstens die von uns angesetzte Reihenfolge noch erhalten ist (siehe später).

## O. 2.

Dieses Alphabet gehört seiner Anordnung nach ebenfalls zu den Alphabeten L.<sup>2</sup> und L.<sup>4</sup>, die sowohl bezüglich der Aufzählung der Vocale einem anderen Principe folgen, als die zum Uralphabete i gehörigen (Z., p. 10), als auch bei den Consonanten eine grössere Verderbniss erlitten haben (Z., p. 15). O. 2 stimmt in den Gruppen 1—15, abgesehen von zwei kleinen Differenzen — in Gr. 6 steht die Media voran und in Gr. 12 steht  an Stelle von  — mit dem Alphabet L.<sup>2</sup>. Darauf folgen, wenn wir die Abtheilungspunkte zählen, sechs Gruppen, im Ganzen also 21, während die anderen Alphabete 27 aufweisen. Die Vergleichung zeigt jedoch den Weg, auf dem dieses Manco entstanden ist. Vor Allem muss, wie in L.<sup>3</sup>, *o* von *a* getrennt und die letzte Gruppe in drei, nämlich ,  *u* und  getheilt werden, wobei nur zu beachten ist, dass in der vorletzten Gruppe entweder *o* oder *u*, geradeso wie in Gr. 15, nur durch einen Haken repräsentirt wird, der wie ein oben offenes *o* aussieht. Ferner hat der Copist die Vocale   und   ausgelassen, dafür aber   an

<sup>1</sup> Wenn dieselbe vor einem Consonanten steht, wie in *hagsha*, so würden die indischen Phonetiker *abhidhāna* des *h* statuiren.

den Rand geschrieben, die zwar in L.<sup>3</sup> ebenfalls fehlen, in L.<sup>4</sup> aber als 5. Gruppe erscheinen. Führen wir diese Correcturen aus, die sich, wie man sieht, aus der Vergleichung der einzelnen Copien untereinander ganz von selbst ergeben, so erhalten wir auch hier die orthodoxe Anzahl der 27 Gruppen (vgl. Z., p. 9). Allerdings ist dabei zu beachten, dass dann die Vocale nicht, wie wir dies in unserer Reconstruction (Z., p. 14) voraussetzen mussten, mit Gr. 18, sondern um eine Nummer früher beginnen und dass uns die Vergleichung, wenigstens direct, nicht über den Platz befehrt, an dem die vier ausgelassenen Vocale  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{2}{2}$   $\frac{2}{2}$  einzufügen seien. Was den ersten Punkt betrifft, so darf ich wohl auf meine früheren Erörterungen verweisen, die mit, ich möchte sagen, zwingender Nothwendigkeit darauf führten, die Consonanten auf die ersten 17 Gruppen zu vertheilen; und was den letzteren anlangt, so halte ich es für das Gerathenste, die vier zusammengehörigen Alphabete sammt unserer Reconstruction nebeneinander zu stellen, um aus dieser Synopsis einen Fingerzeig für den Platz der Einschaltung zu gewinnen.

Gr.	O. 2	L. <sup>3</sup>	M. 66	L. <sup>4</sup>	KIRSTE
16.	• • 1 6	-	$\frac{1}{2}$ $\frac{2}{2}$ C	$\frac{2}{2}$ C	• • C
17.	"	"	1 6	1 1 6	"
18.	"	• •	" "	$\frac{2}{2}$ $\frac{2}{2}$	"
19.	• •	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$	• •	" "	"
20.	1 1	1 1	1 •	• •	• •
21.	1 •	1 •	$\frac{2}{2}$ $\frac{2}{2}$	1 •	1 •
22.	$[\frac{1}{2} \frac{1}{2}]$	* $\frac{2}{2}$	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$
23.	$[\frac{2}{2} \frac{2}{2}]$	1 $\frac{1}{2}$	1 1	1 1	1 1
24.	* *	$\frac{1}{2}$ " "	* *	* *	* *
25.	1 $\frac{1}{2}$	$\frac{2}{2}$ $\frac{2}{2}$	1 $\frac{1}{2}$	1 $\frac{1}{2}$	$\frac{2}{2}$ $\frac{2}{2}$
26.	1 • "	1	1 " "	1 " "	1
27.	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{1}{2}$	$\frac{2}{2}$	1

Die Vergleichung zeigt, dass bezüglich der Reihenfolge der Vocale •, = und • • kein Zweifel bestehen kann, da dieselbe in allen vier Alphabeten, abgesehen von den Verschiebungen, dieselbe

ist, dass in Gr. 21 drei Redactionen  $\text{z}^1$ , in Gr. 24  $\text{z}^2$  und in Gr. 26  $\text{z}^3$  erhalten haben, was alles in unserer Reconstruction berücksichtigt wurde. Dabei ist noch zu beachten, dass auch in L.<sup>2</sup>  $\text{z}^2$  zwei Nummern vor der  $\text{z}$ -enthaltenden Gruppe erscheint. Die Vergleichung macht es ferner wahrscheinlich genug, dass in O. 2 in der 22. Gruppe  $\text{z}^1$  ursprünglich gestanden hatte, wonach für  $\text{z}^2$  schliesslich nur mehr die 23. Stelle übrig bleibt.

## M. 65.

Dieses Alphabet schliesst sich enge an das von SALEMANN aus der Petersburger Handschrift publicirte an, da es nämlich nicht blos wie jenes 43 Zeichen gibt, sondern sogar auch in der Anzahl der in den ersten vier Columnen enthaltenen, je 11, mit ihm übereinstimmt. Ferner entsprechen die Gr. 1—5, 15—25 und 36—38 den Gr. 1—4, 9—18 und 23—25 bei SALEMANN, sofern wir in der ersten Partie die Gr. 2 und in der zweiten die Gr. 17 von M. 65 als eine spätere Einschiebung betrachten dürfen. Man vergleiche:

Gr.	M. 65	Gr.	S. II
1.	• •	1.	• •
2.	• •		
3.	⌋ ⌋	2.	⌋ ⌋
4.	• •	3.	• •
5.	• ⌋	4.	• ⌋
15.	⌋ ⌋	9.	⌋ ⌋
16.	⌋ ⌋	10.	⌋ ⌋
17.	• •		
18.	• •	11.	• •
19.	• •	12.	• •
20.	• •	13.	• •
21.	• •	14.	• •
22.	⌋ ⌋	15.	⌋ ⌋
23.	• •	16.	• •
24.	• •	17.	• •
25.	• •	18.	• •





Zeichen den Platz vertauscht habe, so würde avestisch  $\underline{e}$ , d. h.  $dh$ , ursprünglich hier gestanden haben. Das folgende Zeichen der ersten Linie entspricht S. II, 19 und ist ebenso eckig gerathen, wie das an zweitnächster Stelle stehende  $\mathcal{S}$ ,  $z$ , das wie ein arabisches  $\mathcal{S}$ ,  $k$  aussieht. Die auf dieses folgende Bezeichnung des avestischen  $\underline{a}$ ,  $\bar{a}$ ,  $\bar{z}$  durch  $\text{ش}$  findet sich auch in L.<sup>6</sup>, Gr. 24. In palaeographischer Hinsicht interessant ist die Darstellung der beiden nasalirten  $a$  in der 34. und 35. Gruppe, insoferne sie unsere Ableitung aus  $a$ ,  $\bar{a} + m$  bestätigt (Z., p. 11).

## K. 33.

Die Ueberschrift dieses Alphabetes lautet:  $\text{حروف پهلوی نو}$   $\text{گوناگون نوشته شد}$ , wobei die Graphie des Wortes  $\text{نو}$  eine ganz moderne ist. Es enthält eine Gegenüberstellung des Pehlevi- und des neupersischen Alphabetes. Die zwei letzten Zeichen, die Darstellung des langen  $a$  und des Tanvin oder nasalirten  $a$ , sind offenbar später zugefügt. Vor dem letzten Buchstaben des neupersischen Alphabetes ist das Hamze oder wie man für das Persische besser sagen würde, die verkürzte Form des  $\text{ی}$  und die auch im Neupersischen manchmal als eigener Buchstabe betrachtete Ligatur  $\text{آ}$  eingefügt. Das  $\text{ل}$  hat hier im Pehlevi dieselbe alte Form, von der wir oben gesprochen haben; andererseits zeigt die Erklärung des  $\mathcal{S}$ ,  $k$  durch  $\text{ک}$ , dass die Zusammenstellung aus verhältnissmässig junger Zeit stammt. Eine alte Reminiscenz scheint das hinter dem  $\text{ر}$  stehende Zeichen zu sein, wenn wir es mit der (Z., p. 19) besprochenen verkürzten Form des  $\text{ر}$  identificiren dürfen.<sup>1</sup>  $\text{ث}$  ist durch  $\text{ت}$ ,  $\text{م}$  durch  $\text{م}$  erklärt, obwohl nach dem, was FR. MÖLLER (WZKM. IV, 353; V, 253) über den letzten Buchstaben ermittelt hat, die umgekehrte Entsprechung, wenigstens vom historischen Standpunkte aus, richtiger wäre. Interessant ist die Wiedergabe des  $\text{ح}$  durch  $\text{ح}$ , oder eigentlich den historischen Vorgänger desselben, der sich allerdings auch in Manuscripten noch erhalten hat (s. Wess., *Gloss. and Index* etc., p. 311). Ob diese Gegenüberstellung als Bestätigung meiner (WZKM. III, 317) Behauptung,

<sup>1</sup> Vgl. auch WESTERGAARD, *Zendav. Pref.*, p. 4, no. 3.

dass \* mit  $\pi$  und nicht mit  $\pi$  zusammen hänge, dienen kann, will ich nicht entscheiden. Ein Fehler ist  $\xi = \gamma$ , wofür man  $\zeta$  erwartet, ausser wenn das Pehlevi-Zeichen etwa nur der etwas gross gerathene vieldeutige Haken sein soll.

Die siebzehn Alphabete, die ich bis jetzt untersuchen konnte, theilen sich in zwei Klassen, nämlich A) in vorislamische, in denen noch kein Einfluss der arabisch-neupersischen Lautfolge sich bemerkbar macht und B) in nachislamische. Die Klasse A) vertheilt die 60 Zeichen des avestischen Alphabets auf 27 Gruppen, von denen die Vocale die letzten 10 einnehmen, jedoch zerfällt sie je nach der Anordnung dieser letzteren in zwei Unterabtheilungen. Die Unterabtheilung a) gibt zuerst die langen und dann die kurzen Vocale, b) führt dagegen immer die kurze und lange Varietät desselben Vocals unmittelbar hintereinander auf. Da die erste Methode sich bei den ältesten Alphabeten findet, ist sie wohl die ursprünglichere, und vielleicht erklärt sich der Unterschied der beiden Unterabtheilungen durch die Annahme, dass das Vocalsystem erst später in so genauer und systematischer Weise ausgebildet wurde, wie es uns vorliegt. In der Klasse B) könnte man als Eintheilungsgrund den Umstand benutzen, dass einige Alphabete die Zendzeichen durch Pehlevi-, die anderen durch neupersische Buchstaben erklären, doch ist dieses Princip nicht bei allen anwendbar, da z. B. L.<sup>5</sup> keine Erklärung beigeschrieben hat, während hinwieder das Alphabet S. III Avesta-, Pehlevi- und neupersische Buchstaben nebeneinander auführt; doch können wir immerhin nach dem Grade der Verderbniss, respective des Verlustes alter Zeichen eine ältere und neuere Schicht unterscheiden. Die folgende Eintheilung stellt einen Versuch dar, die mir bekannt gewordenen Alphabete chronologisch zu ordnen; hoffentlich wird neues Material uns in den Stand setzen auch hier mit der Zeit genauere Indicien der Alters- oder Werthbestimmung aufzufinden.



Zendalphabete.<sup>1</sup>

## A) Vorislamische

<sup>a)</sup>	<sup>b)</sup>
<u>L.<sup>1</sup>Sp.<sup>2</sup></u> <u>L.<sup>2</sup>O. 1</u> M. 51	<u>L.<sup>3</sup>M. 66</u> <u>L.<sup>4</sup>O. 2</u>

## B) Nachislamische

<sup>a)</sup>	<sup>b)</sup>
<u>M. 65 S. II</u> <u>L.<sup>7</sup>S. v</u>	<u>L.<sup>5</sup>S. III</u> <u>L.<sup>6</sup>K. 33</u>

Die Untersuchung über den Lautstand des Avestischen auf Grund der Alphabete ist natürlich nur eine rein theoretische; jetzt, nachdem die Neuauflage des Avesta vollendet vorliegt, ist die Zeit gekommen, die Theorie auf ihre Realität zu prüfen und zu untersuchen, ob die aus unseren Handschriften verschwundenen Buchstaben einstmals in denselben wirklich vorhanden waren, und welcher Lautwerth ihnen im Avestischen zukam. Einen Theil meiner diesbezüglichen Untersuchungen hoffe ich in Kürze den Fachgenossen vorlegen zu können.

<sup>1</sup> Die durch — verbundenen gehören näher zusammen.

















## Ibn al-Kûfi, ein Vorgänger Nadîm's.

Von

Julius Lippert.

Das ‚Kitâb al-Fihrist‘ nimmt einen besonderen Platz in der arabischen Litteratur aus dem Grunde ein, weil es nicht nur die älteste, sondern auch die einzige arabische Litteraturgeschichte ist. Von den sonstigen Werken, die unter diese Rubrik gerechnet werden, ist Ibn Hallikân's ‚Wafajât al-A'jân‘ (fortgesetzt durch Kutubi's ‚Fawât al-Wafajât‘) ein biographisches Lexikon, Hağğî Halfa's ‚Kaşî al-Zunûn‘ eine Bibliographie, während des Ibn al-Qiftî ‚Tarîh al-Hukamâ‘ die hervorgehobenen Eigenschaften dieser beiden Werke vereinigt. Und doch ist schon Nadîm nicht ohne Vorgänger gewesen. Für die Geschichte der griechischen Uebersetzungslitteratur hatte schon ca. 100 Jahre vorher Ja'qûbî in einem Excurs seines Geschichtswerkes eine musterhafte Vorarbeit geliefert.<sup>1</sup> Wenn auch der Autor des Fihrist diese Arbeit nicht benutzt hat, wie er denn den Ja'qûbî überhaupt nicht zu kennen scheint, so schöpft er umso fleissiger aus einem anderen litterarhistorischen Werke, das ca. 75 Jahre vor seinem Fihrist entstanden sein mochte und sich auch über das ganze Gebiet der arabischen Litteratur erstreckt zu haben scheint. Der Verfasser dieses Werkes, dem die nachstehenden Zeilen gelten, ist Ibn al-Kûfi. Ich gebe zunächst sein Leben und die Citate aus dem in Rede stehenden Werke nach dem Fihrist, um sodann mit Zuhilfenahme sonstiger Bezugnahmen auf ihn die zulässigen Schlüsse zu ziehen.

<sup>1</sup> Ed. HOUTSMA, I, 106 ff. Vgl. KLAMROTH, „Ueber die Aussüge aus griechischen Schriftstellern bei al-Ja'qûbî“ in *ZDMG.*, Bd. XL, 189 ff. XLII, 415 ff.

## I.

## ابن الكوفى

(Fih. 79, 10) أبو الحسن على بن محمد بن الزبير الأصدى الكوفى عالم صحيح الخط رواية جماعة للكتب صادق فى الحكاية منقر بخط ولد من الكتب كتاب فى معانى الشعر واختلاف العلماء رأيت منه شيئا يسيرا كتاب القلائد والفرالد فى اللغة والشعر

1. (Fih. 4, 11) اختلف الناس فى أول من وضع الخط العربى فقال هشام الكلبي أول من صنع ذلك قوم من العرب العاربة نزلوا فى مدائن بن عاد وأسماؤهم أبو جاد هواز حطى كلمون صغفص قريسات هذا من خط ابن الكوفى بهذا الشكل<sup>1</sup>

2. (Fih. 52, 8) قرأت بخط أبى الحسن ابن الكوفى ثبت كتاب الصفات<sup>2</sup> على ما قد ذكرته ولم أقول على ما رأيته قال ابن الكوفى الجزء الأول يحتوى على خلق الإنسان والجنود والكرم وصفات النساء الجزء الثانى يحتوى على الأخبية والبيوت وصفة الجمال والشعاب والأمتعة الجزء الثالث للإبل فقط الجزء الرابع يحتوى على الغم الطير الشمس القمر الليل النهار الألبان الكفاة الآبار الحياض الأرشية الدلا صفة الحمر الجزء الخامس يحتوى على الزرع الكرم العنب أسماء البقول الأشجار الرياح السحاب الأمطار

3. (Fih. 58, 22) وقال ابن الكوفى قرأته بخطه توفى<sup>3</sup> فى شهر رجب من سنة خمس وخمسين ومائتين فى يوم مطير وصلى عليه سليمان بن القاسم أخو جعفر بن القاسم ودفن عند المصلى حبال الميل

4. (Fih. 66, 8) ومن علمائهم<sup>4</sup> أيضا ورواهم خالد بن كلثوم الكلبي من رواية الأشعار والقبائل وعارف بالأنساب والألقاب وآيام الناس وله صنعة فى الأشعار والقبائل هذه حكاية من خط ابن الكوفى

5. (Fih. 68, 25) ويكنى<sup>5</sup> أبا عبد الرحمن من خط ابن الكوفى

<sup>1</sup> Hier folgten wahrscheinlich die Formen der nach den aufgezählten Männern benannten Buchstaben.

<sup>2</sup> Des Grammatikers Naḍr ibn Šamāl, gest. 203 oder 204 d. H. (818 oder 819 p. Ch.).

<sup>3</sup> Abū Ḥātim as-Sigistānī.

<sup>4</sup> Der Kufener.

<sup>5</sup> Al-Mufaḍḍal al-Dabbī.





13. (Fih. 78, 21) كَتَبْتُ مِنْ خَطِّ أَبِي الْحَسَنِ ابْنِ الْكُوفِيِّ حَسَنَ الْمَعْرِفَةِ  
بِاللُّغَةِ وَالْأَنْسَابِ وَالْأَيَّامِ مَرْغُوبٍ فِي خَطِّهِ لَصَحَّتُهُ<sup>1</sup>

14. (Fih. 89, 10) قَرَأْتُ بِخَطِّ أَبِي الْحَسَنِ ابْنِ الْكُوفِيِّ أَوَّلَ مِنْ أَلْفٍ  
فِي الْمَثَالِبِ كِتَابًا لِزِيَادِ بْنِ أَبِيهِ فَإِنَّهُ لَمَّا طَفَّرَ عَلَيْهِ وَعَلَى نَسَبِهِ صُلَّ ذَلِكَ وَدَفَعَهُ  
إِلَى وَلَدِهِ وَقَالَ اسْتَظْهِرُوا بِهِ عَلَى الْعَرَبِ فَإِنَّهُمْ يَكْفُونَ عَنْكُمْ

15. (Fih. 95, 13) مِنْ خَطِّ ابْنِ الْكُوفِيِّ<sup>2</sup> مُحَمَّدُ بْنُ مَالِكِ بْنِ السَّالِبِ  
بْنِ بِشْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْعَرَبِيِّ بْنِ أَمْرِ بْنِ عَامِرِ بْنِ النُّعْمَانِ  
بْنِ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ دُودٍ بْنِ عَوْفٍ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ عَذْرَةَ بْنِ زَيْدِ اللَّاتِ بْنِ رُقَيْدَةَ بْنِ كَلْبٍ  
16. (Fih. 96, 2) وَلَهُ<sup>3</sup> مِنَ الْكُتُبِ الْمَصْنُوعَةِ مَا أَنَا أَذْكُرُهُ عَلَى تَرْجُمِهِ  
مِنْ خَطِّ أَبِي الْحَسَنِ ابْنِ الْكُوفِيِّ<sup>4</sup>

17. (Fih. 100, 30) وَقَدْ قِيلَ وَقَرَأَهُ بِخَطِّ ابْنِ الْكُوفِيِّ مَاتَ الْمَدَائِنِيُّ  
سَنَةَ ثَمَسٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ وَلَهُ ثَلَاثٌ وَتِسْعُونَ سَنَةً فِي مَنَازِلِ إِسْحَاقَ بْنِ  
إِبْرَاهِيمَ الْمَوْصِلِيِّ وَكَانَ مَقْطَعًا إِلَيْهِ وَلَهُ مِنَ الْكُتُبِ عَلَى مَا أَنَا ذَاكِرُهُ مِنْ خَطِّ  
أَبِي الْحَسَنِ ابْنِ الْكُوفِيِّ<sup>5</sup>

18. (Fih. 101, 9) وَزَعَمَ أَبُو الْحَسَنِ ابْنِ الْكُوفِيِّ أَنَّهَا<sup>6</sup> عِنْدَهُ فِي ثَمَانِيَةِ  
أَجْزَاءٍ جُلُودٌ بِخَطِّ عَبَّاسِ النَّاسِي وَزَعَمَ تَحْتَ هَذَا الْفَصْلِ وَأُخْرَى فِي حَزَلَيْنِ  
تَأْلِيفَ أَحَدِ بَنِي الْحَارِثِ الْحَزَّازِ

19. (Fih. 104, 23) قَرَأْتُ بِخَطِّ ابْنِ الْكُوفِيِّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ أَحَدُ بَنِي  
الْحَارِثِ بْنِ الْمُبَارَكِ مَوْلَى الْمُتَصَوِّرِ بَغْدَادِيِّ كَبِيرِ الرَّأْسِ طَوِيلِ اللَّحْيَةِ كَبِيرِهَا  
حَسَنُ الْوَجْهِ كَبِيرُ الْفَمِ أَلْبَنُ خَضِبَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةِ خَضَابًا قَانِيًا فَسُتِلَ عَنْ  
ذَلِكَ فَقَالَ دَلَّغَنِي أَنْ مَنُكِرًا وَنَكِيرًا إِذَا حَضَرَا مَيْتًا فَرَأَيْاهُ خَضِيبًا قَالَ مَنُكِرٌ  
لَمَنُكِرٍ تَجَافَى عَنْهُ

20. (Fih. 106, 31) كِتَابُ الْحَمِيلِ<sup>7</sup> بِخَطِّ ابْنِ الْكُوفِيِّ

<sup>1</sup> As-Sukkari.

<sup>2</sup> Bezeuglich der Abstammung des Muhammad ibn as-Säib al-Kalbî (gest. 146/763 in Kufa).

<sup>3</sup> Dem Hiskm al-Kalbî (gest. 206/821).

<sup>4</sup> Folgt die Aufzählung seiner Werke.

<sup>5</sup> Das Kitâb al-Magâni des Madâini (gest. 225/839).

<sup>6</sup> Des Muhammad ibn Habib.

21. (Fih. 108, 17) طائفة<sup>1</sup> أصبنا ذكرهم بخط ابن الكوفي قد ذكرناهم

فيما بعد<sup>2</sup>

22. (Fih. 111, 9) ومن خط ابن الكوفي<sup>3</sup> أخبار حسان أخبار الأحرص

أخبار عمر بن أبي ربيعة<sup>4</sup> الخ

23. (Fih. 111, 14) تسمية من روى عنه الزبير من خط ابن الكوفي<sup>5</sup>

24. (Fih. 112, 4) واسمه عثمان بن عمرو بن الحارث بن أبي شمر بن

عمرو بن عوف بن الحارث بن ربيعة بن حارثة بن الحارث بن ثعلبة العنقا، بن

حقة بن عمرو بن عامر مزيقيا هذا من خط ابن الكوفي

25. (Fih. 141, 11) قرأت بخط أبي الحسن علي بن محمد بن عبيد بن

الزبير الكوفي الأسدي حدثني فضل بن محمد البيهقي قال كنت عند إسحق

بن إبراهيم الموصلي فجاء رجل فقال يا أبا محمد أفطنى كتاب الأغاني فقال

إما كتاب الأغاني الذي صنفه أو الكتاب الذي صنف لي يعني بالذي صنفه

كتاب أخبار المغتبيين واحدا واحدا والكتاب الذي صنف له أخبار الأغاني

الكبير الذي في أيدي الناس

26. (Fih. 158, 29) والذي روى شعور جوير أيضا عنه مشكل بن كسيب

بن عمار بن عكابة بن الحطاف هذا من خط ابن الكوفي

27. (Fih. 358, 21) وقرأت نسخة هذه الأقلام بعينها في جملة أجزاء

خط أبي الحسن ابن الكوفي فيها تعليقات لغة ونحو وأخبار وأشعار وآثار وقعت

لأبي الحسن بن التميمي من كتب بني القرات وهذا من أطراف ما رأيته بخط ابن

الكوفي بعد كتاب مساوي العوام لأبي العنيس الضميرى<sup>6</sup>

<sup>1</sup> من النسابين وأصحاب السير والأحداث

<sup>2</sup> Es ist ungewiss, wie weit im Folgenden Ibn al-Kūfi Gewährsmann bleibt.

<sup>3</sup> Von Schriften des Zubair ibn Bakkar († als Richter von Mekka im Jahre 256/870); zusammen 20 Werke nach Ibn al-Kūfi.

<sup>4</sup> Es werden 18 Gewährsmänner aufgeführt.

<sup>5</sup> Azraqi, der bekannte Verfasser der Mekkanischen Chronik.

<sup>6</sup> Da die Stelle, die dem Referat über ein Werk des Ibn Wahšijja entstammt, manche Unklarheiten enthält, gebe ich sie im Zusammenhange in Übersetzung: „Ein Buch [des Ibn Wahšijja], das 20 Bücher umfaßt, ein erstes und zweites und drittes und so der Reihe nach weiter, eine Darstellung der Schriftgattungen, mit welchen die Bücher der Alchemie und Magie geschrieben werden. Ibn Wahšijja hat sie aufgezählt und ich habe sie in seiner Handschrift gelesen. Und ich habe eine Abschrift dieser Schriftgattungen allein in einem Miscellanbände von der Hand des



## II.

Der Name unseres Autors, wie er sich aus der Vita, ergänzt durch das Citat Nr. 25, ergibt, lautet vollständig: Abu-l-Hasan 'Ali ibn Muḥammad ibn 'Ubaid ibn az-Zubair al-Asadi al-Kūfi. Ibn al-Kūfi, unter welchem Namen er gewöhnlich citirt wird, ist nicht in der Weise aus dem Gesamtnamen herauszusondern, wie das FLÜGEL (Führ. II, 216, 2. Columne unten) thut (zum mindesten hätte er dann doch das Ibn vor Muḥammad, nicht das vor az-Zubair überstreichen müssen), sondern ist als durch ein المعروف dem Namen angehängt zu denken. Diese Citationsart beweist, dass sein Vater nicht nur ebenfalls die Nisbe al-Kūfi gehabt hat, sondern auch unter dieser ganz besonders bekannt gewesen sein muss, vielleicht weil er als geborener Kufier anderswo seinen Wohnsitz gehabt hat. FLÜGEL in den 'Grammatischen Schulen' (p. 201 unten) identificirt unsern Ibn al-Kūfi mit dem Grammatiker 'Ali ibn Muḥammad ibn 'Abdus al-Kūfi, mit Unrecht, da der Fihrist beide Männer sehr wohl unterscheidet.<sup>1</sup> Freilich stimmen beide sowohl in zwei Gliedern des Namens wie auch in der Nisbe und der Kunja<sup>2</sup> überein. Allein diese Uebereinstimmung erklärt sich, wie ich glaube, aus einer Beobachtung, die ich bei dieser Gelegenheit gemacht habe, dass nämlich in kufischen Familien die Fälle nicht selten gewesen sind, wo der Grossvater den Namen Muḥammad, der Vater den Namen 'Ali und der Sohn den Namen Hasan (oder Husain) führte,<sup>3</sup> eine Erscheinung, die die schiitische Gesinnungstüchtigkeit der Kufier ja hinlänglich begreiflich macht. Danach würde Ibn al-Kūfi المولد الكوفي gewesen

Abu-l-Hasan ibn al-Kūfi gelesen. Derselbe enthielt Adhwa lexicographischen und grammatischen Inhafta, Erzählungen, Gedichte und Denkwürdigkeiten und war aus der Bibliothek der Bann-i-Furāt in den Besitz des Abu-l-Hasan ibn al-Tanb gelangt. Und dieses ist das Zierlichste, was ich von der Handschrift des Ibn al-Kūfi gesehen habe, abgesehen von [seiner Abschrift des] Kitāb Masāwī-l-'Awāim von Abu-l-'Anas az-Saimari.

<sup>1</sup> Ueber den letzteren siehe Führ. I, S. 86, 11.

<sup>2</sup> Vgl. Hağgi Hafa, n. 41; Nr. 1804.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Führ., S. 71, 22.

sein, was allerdings nicht ausschliesst, dass er in Kufa auch seinen Wohnsitz gehabt habe.

Seine Lebenszeit bezeichnet FLEGER a. a. O. als ‚unsicher‘, wie er denn ‚überhaupt über seine persönlichen Verhältnisse nichts Weiteres hat auffinden können‘. Ich hoffe, auf Grund des jetzt vorliegenden Materials, seine Lebenszeit festlegen zu können. Der Fihrist, der innerhalb der einzelnen Capitel im Grossen und Ganzen chronologische Anordnung hat, führt ihn nach Ibn Kūtaiba († 276/889), Dainawari († 290/903) und Sukkari († 275/888) auf. Der Umstand, dass Ibn al-Kūfi (Nr. 6) den Ta'lab († 291/904) citirt, führt auf ungefähr dieselbe Zeit. Aber zwischen diesen Daten und der Zeit, da Nadim seinen Fihrist abfasst (387/997), klafft ein Zeitraum von einem vollen Jahrhundert. Indess stehen uns noch zwei Nachrichten zur Verfügung, die in dem entgegengesetzten Bestreben, seine Datirung hinauf und hinabzurücken, eine ziemlich genaue Fixirung seiner Lebenszeit ermöglichen. Einmal hat ihn, wie wir weiter unten sehen werden, Maḥāmili als Gewährsmann; Ibn al-Kūfi kann also höchstens gleichzeitig mit diesem, jedenfalls nicht später als er, gelebt haben. Andererseits wird er von Ibn Hallikān (ed. SLANE 479, 24), als Lehrer des Ibn Asad al-Kātib erwähnt; er muss also, wenn auch nur auf ein oder zwei Jahrzehnte, auch dessen Zeitgenosse gewesen sein. Da nun Maḥāmili 330/941, Ibn Asad aber im Jahre 410/1019 gestorben ist, so dürfen wir wohl mit einiger Sicherheit seinen Tod in die Zeit von 340—50, seine Blüte also etwa um das Jahr 300 d. H. ansetzen. Die Probe auf das Exempel zu machen, gestattet uns eine Notiz an der angeführten Stelle bei Ibn Hallikān, wonach Ibn al-Kūfi mit Abū Bakr Aḥmad ibn Sulaimān an-Naǧǧād, 'Abd-ul-Malik ibn al-Hasan as-Sakaṭi und Ga'far al-Huldi in eine Classe gehört. Nun wissen wir, dass Huldi hochbetagt im Alter von 95 Jahren, 548/959, gestorben ist. Wir finden also unser zuvor gewonnenes Resultat auf's Glänzendste bestätigt.

Wenden wir uns jetzt der litterarischen Thätigkeit unseres Autors zu. In seiner Vita bezeichnet ihn der Fihrist als ‚gelehrt, correct in seiner Schrift, Ueberlieferer, Büchersammler, zuverlässig

in seinen Mittheilungen, sorgfältiger Forscher<sup>1</sup>. Mit dem الحقا صحيح hat er wohl die Abschriften im Sinne, von denen uns die Nr. 10, 20 und 27 Kunde geben. Als Werke von ihm werden in der Vita zwei aufgeführt:

1. „Ueber die Gedanken der Poesie“ und die verschiedenen Meinungen der Gelehrten.<sup>2</sup> Nadim hat einen kleinen Theil davon gesehen. Wenn das اختلاف العلماء absolut zu nehmen ist und sich nicht bloß auf die معانى الشعر bezieht, so wäre ich geneigt, die Nr. 1 unserer Citate als diesem Werk entnommen anzusehen.

2. „Die Halsgeschmeide und die kostbaren Perlen.“ Das folgende: „Ueber die Sprache und die Dichtkunst“ ist wohl als Explication des Fihrist anzusehen. Eine Probe von diesem Werke glaube ich in Ġawālīkī's „Ĥaṣa' al-Awwām“<sup>3</sup> nachweisen zu können, wo er gelegentlich der Kennzeichnung von سبتى als Vulgarismus für سيدتى sagt: وقرأت بخط: أبى الحسين<sup>4</sup> على بن محمد الكوفى حدثنى ممد الله بن ممد الطاحنى قال حدثنى الرغل قال رأيت ابن الأعرابى فى منزلنا فقال قلت يجوز لنا سبتى تقول كذا وكذا قال فقال ابن الأعرابى إن كان من السجود فسيدتى وإن كان من العدد فسبتى لا أعرف فى اللغة لسبتى معنى وقد تأوله ابن الأنبارى فقال يريدون جبهاتى وهو تأول بعيد مخالف للموارد. In Ĥaḡḡī Ĥalfa (iv, 568, Nr. 9572) wird ein Werk unter diesem Titel von Abu-l-Ḥasan al-Ahwāzī erwähnt. Ob dieser Ahwāzī mit unserem Kāfi identisch ist?

Ein drittes Werk von Ibn al-Kūfī hat uns noch Ĥaḡḡī Ĥalfa (ii, 594, Nr. 4038) unter den مرويّات الحقا als جزء أجزاء الأحاديث من مرويّات الحقا als جزء أجزاء الأحاديث من مرويّات الحقا angeführt. Meines Erachtens haben wir unter den أجزاء الأحاديث nicht Ḥadīṭ, sondern Legenden- oder Sagensammlungen zu verstehen, da der Plural أحاديث insbesondere „alte Geschichten“ bezeichnet.<sup>5</sup> Dieses Werk mag der

<sup>1</sup> Fihrist. s. u. O. übersetzt „Forscher und gelehrter Streiter“. بحثات und منقح sind Synonyma.

<sup>2</sup> D. h. Erklärung schwieriger Stellen, Vergleichs etc.

<sup>3</sup> In „Morgenländische Forschungen“, p. 133, 4.

<sup>4</sup> الحسن?

<sup>5</sup> Besonders lehrreich dafür ist Jalā' Ibn Ādam, Kitāb al-Ḥarāḡ, ed. JUTKOWSKI, p. 73, 4.



Fihrist aus dem Grunde nicht aufgeführt haben, weil seine Niederschrift erst durch Maḥāmili erfolgte.

Wie steht es nun aber mit der Mehrzahl der am Anfang zusammengestellten litterar-historischen Nachrichten aus Ibn al-Kūfī? Dass sie nach dem, was wir soeben von dem Inhalte seiner beiden (oder drei) Werke erfahren haben, keinem derselben entnommen sein können, leuchtet ein. Woher stammen sie denn aber sonst? Die Antwort darauf giebt die Combination zweier Nachrichten. Die eine ist die Bemerkung der Vita, dass er ein *جَامِعٌ لِلْكِتَابِ* gewesen ist, d. h. doch wohl eine grosse Bibliothek besessen hat. Halten wir damit die Thatsache zusammen, dass der Fihrist die Aufzählung der Schriften des Ibn al-Kalbī und des Maḍā'ini nach Ibn al-Kūfī giebt (vgl. Nr. 16 u. 17), so drängt sich mit Nothwendigkeit die Vermuthung auf, dass das fragliche Werk ein Katalog des Ibn al-Kūfī gewesen ist. Unter dieser Annahme würde z. B. auch der Umstand seine Erklärung finden, dass, während Ibn al-Kalbī über 150 Werke verfasst haben soll, Ibn al-Kūfī (Fihrist, p. 96 ff.) nur 140 aufzählt, weil er wahrscheinlich nur soviel besessen haben wird. Dass es ein Katalog seiner eigenen Bibliothek gewesen ist, mag das *عنده* in Nr. 18 beweisen. Da dieser Katalog seiner Natur nach für den Privatgebrauch, nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt war, hat der Autor des Fihrist ihn nicht aufgeführt. Was seinen Inhalt anlangt, so ergeben die Citate daraus, dass das Werk ein sogenannter *'catalogue raisonné'* gewesen ist. Es bringt biographische Nachrichten über die Autoren, litterarische Notizen, gelegentliche Anekdoten, wird also im Grossen und Ganzen dem Fihrist nicht unähnlich ausgesehen haben, dessen Titel ja ebenfalls schlechtweg *'Katalog'* bedeutet. Nach der Art, wie der Autor des Fihrist das Werk citirt (*من خطّ ابن الكوفي*), darf man wohl annehmen, dass er im Besitze des Originals gewesen ist, von dem überhaupt niemals eine Copie existirt haben mag.

## Piyadasi's Edikte und das Suttapitakam.

Von

K. E. Neumann.

Der mächtige Beschützer und kaiserliche Apostel des Buddhismus, wie wir Piyadasi wohl nennen dürfen, hat seine Huld zwar keineswegs auf diese Religionsgemeinde allein beschränkt; aber er hat sie doch vor allen lieb gehabt und ausgezeichnet. Er versäumt keine Gelegenheit Dies hervorzuheben, so oft es sich mit seiner kosmopolitischen, weitherzigen Gesinnung irgend verträgt. Gewiss breitet er über Alle seine Hand aus, über Brähmanen, *Ājīvikā*, *Jaina* und was der *pāṣaṇḍā* mehr sind, wie es eben einem *Dhammarāja*, vielmehr *Cakkatirāja* wohl ansteht; aber wenn er auf den *Bhagavā* und seine Lehre zu sprechen kommt, glaubt man noch herzlichere Töne zu vernehmen, als sie ihm bei seiner stark ausgeprägten Individualität schon an sich zu Gebote sind. Verschiedene Stellen der Edikte lassen eine andere Deutung kaum zu, als dass Piyadasi, wenn nicht die kanonischen Bücher selbst, sicher genaue Auszüge aus denselben gekannt haben muss, wahrscheinlich durch die Rezitation gelehrter *Therā* an seinem Hofe. Als solche theils bewusste, theils unbewusste Reminiszenzen geben sich namentlich folgende Stellen ebenso ungewungen als unbefangen zu erkennen.

1. Auf dem ix. Felsenedikt, *Śāhbāz* l. 20, sagt der König: *Iya puna dharmamagalāṃ akalikaṃ*. Damit ist zu vergleichen die häufige Stelle der Texte: *Sandittihiko ayam bhikkhave dhammo akaliko*, v. g. *MN* vol. 1. p. 38, 265, *Mahāparinibb.* p. 17, *Suttanipato*

vv. 137, 567, 1139, 1171, *Theragāthā* v. 837. Der Ausdruck ist spezifisch buddhistisch und kommt sonst überhaupt nicht vor, ausser in, höchst seltener, anderartiger Verbindung; cf. P. W. s. v. (Nachtrag).

2. Im *SN* vol. 1. p. 124 f. heisst es: *Uccāvacā kho purisānam adhippaya*. Fast wie ein Citat klingt es Felsenedikt vii, z. B. *Giraṇḍī* l. 2: *Jano tu<sup>1</sup> ucāvacachando ucāvacarāgo*. So auffallend nun auch hier die Aehnlichkeit ist, die Möglichkeit lässt sich nicht leugnen, dass wir es mit einer allgemein menschlichen Reflexion zu thun haben, wobei aber die Gleichheit des Ausdrucks sonderbar genug bleibt.

3. Zu *cakkhudāne pi me bahuvīdhe dīpne* im II. Säulenedikt cf. das beliebte Epitheton *cakkhumā* für den *buddho*, e. g. *Suttanipāto* vv. 596, 599; *MN* vol. 1. p. 111: *cakkhubhūto*; *Mahāparinibb.* p. 63 klagen die Jünger um den eben verschiedenen Meister: *Atikhippaṃ cakkhuṃ loke antarāhitam*. Ist auch der Begriff vom geistigen Auge allgemein indisch, ja menschlich, so ist er in diesem Zusammenhange recht eigentlich buddhistisch, was schon Hofrath Böckler, *ZDMG.* 48, 62 erkannt und mit dem Hinweis auf *Itivuttakam* Nr. 61 belegt hat.

4. Vielleicht zufällig ist die Uebereinstimmung des Schlusspassus desselben Ediktes: *Iyaṃ dhammulipi . . . cīlāṇṭhitikā ca hotu* mit *Mahāparinibb.* p. 36: *Idam brahmacariyam . . . cīraṇṭhitikam assa*. Man kann sich freilich des Gedankens eines Nachklangs kaum erwehren.

5. Selbst der berühmte, den Charakter Piyadasi's so bezeichnende Anfang des XII. Felsenedikts steht nicht ohne Vorbild da. Der König sagt: *Devānaṃ piye Piyadasi rāja savapāsāṇḍāni . . . pūjayati*. Im *Vin.* vol. iv, p. 74 aber sagt ein naher Verwandter des Königs *Seniyo Bimbisāro*: *Ichhāṃ 'aham mahārāja saḥapāsāṇḍikabhantaṃ kātum*. Kann nun auch das schauerlich kasuistische *Vinayapīṭakam* Alles oder denn als klassischer Zeuge gelten, manche gute alte, vorasokische Begebenheit oder Legende mag uns darin glaubhaft überliefert sein. — Nebenbei sei hier bemerkt, dass u. A. der König *Khāra-velasiri* auf der Inschrift in der *Hathigumpha*-Höhle sich *savapā-*

<sup>1</sup> Die anderen Versionen haben *cu*.



*śaṅḍapūjako* nennt, und hat sich diese weltmännische, vornehme Gesinnung bis auf den heutigen Tag in ganz Indien erhalten, wie mir Hofrath BÖHLER auf Grund seiner reichen Erfahrung mittheilt.<sup>1</sup>

6. Das ix. Felsenedikt, das uns bereits unter 1. eine kurze, aber höchst bezeichnende Uebereinstimmung gezeigt hat, stellt sich im Ganzen genommen schlechterdings als eine Paraphrase des *Mahāmaṅgalasuttam* des *Suttanipāto* dar. Allerdings haben wir hier ein beliebtes, oft variirtes Thema vor uns, und Hofrath BÖHLER hat nachgewiesen, dass das jainistische *Daśavaikālikasūtram* mit einer gleichartigen Strophe beginnt, ZDMG. 48, 57. Die Aehnlichkeit mit dem Jainaverse ist aber bald zu Ende und reicht über den Eingangsgroß nicht hinaus. Ganz anders im genannten *Suttam* des *Suttanipāto*, das sich in unserem Edikte, so originell dieses letztere auch stilisirt ist, Stück für Stück, man möchte sagen frei aus dem Gedächtnisse reproduziert, wiedererkennen lässt. Man urtheile selbst:

Mahāmaṅgalasuttam.	Felsenedikt ix.
Suttanipāto:	Gimār:
v. 258. Bahū devā manussā ca Maṅgalāni acintayam.	I. 1. Asti jano ucāvacaṃ maṅ- galaṃ karote.
v. 259. Asevanā ca bālanaṃ, Paṇḍitanaṃ ca sevanā, Pūjā ca pūjanīyānaṃ, Etaṃ maṅgalaṃ uttamaṃ.	I. 4. Gurūnaṃ apacitī sādhu... bambhaṇasamaṇānaṃ sādhu dānaṃ, eta ca aṇṇa ca etārisaṃ dhaṃmamamaṅgalaṃ nāma.
v. 262. Mātāpitu upaṭṭhānaṃ, Puttadārassa saṃgaho, Anākulā ca kammantā, Etaṃ maṅgalaṃ uttamaṃ.	I. 5. Ta vatayvaṃ pitā va pu- tena vā bhātrā vā svāmikona vā: idam sādhu, idam katay- vaṃ maṅgalaṃ.
v. 268. Puṭṭhassa lokadhammehi Cittaṃ yassa na kampati, Asokaṃ virajaṃ khemaṃ; Etaṃ maṅgalaṃ uttamaṃ.	I. 7. Na tu etārisaṃ asti dānaṃ va anagaho va yārisaṃ dhaṃ- madānaṃ va dhaṃmānugaho va.

<sup>1</sup> Vgl. Böhlér, ZDMG. 48, 50.

Zu Letzterem stimmt vollkommen, was Piyadasi von sich auf dem VII. Säulenedikt, § I. 9<sup>1</sup> sagt, dass er nämlich ein *jhanapaxampi* sei und durchaus kein *saggiaparāyayo*, wofür ihn eine oberflächliche Forschung lange genug ausgegeben hat.

Wenden wir uns nunmehr zu der vielberühmten und vielverlästerten Inschrift von *Bairat*. Es ist bekannt, dass der König da eine Reihe von Texten empfiehlt, die er als *bhagaratā buddhenā bhāsita* bezeichnet. Was für Texte sind das aber? Ist es möglich, dieselben in unserem Kanon wiederzuerkennen? Professor Oldenmann war der Erste, der Dies versucht hat, gestützt auf sehr wahrscheinliche innere Gründe, s. *Vinayapit.* vol. 1. p. XL Anm. 1, und ich habe in meiner Uebersetzung des *Majjhimanikāyo*, Bd. 1, S. 324 und 567 noch eine Anzahl anderer, z. Th. berichtigender Belege beigebracht. Als Ergänzung des II. cc. Gesagten sei hier noch nachgetragen, auf welche Weise sich das Räthsel *Upatisapavine* = *Rathavinitasuttam* auflöst. Das *Rathavinitasuttam* ist das 4. *Suttam* des 3. Buches des *Majjhimanikāyo* und zwar des Buches der Gleichnisse, des *Opamādhannavaggo*. Obzwar nun der Inhalt des *Suttam* nur einen Namen zulässt, nämlich die von Asoko ganz richtig gewählte Bezeichnung *Upatissapañho*, so hatte man, der Oekonomie zuliebe, doch auch einen zweiten Namen in Bereitschaft; wie denn z. B. das 6. *Suttam* desselben Buches, das *Ariyapariyesanasuttam* zugleich den Namen *Pasāvāsīsuttam* führt, nach einem darin enthaltenen Gleichnisse, um also seinen Platz im *Opamādhannavaggo* zu rechtfertigen. Ganz ähnlich das 2. *Suttam* des 2. Buches, welches den Titel *Mahāsīhanādasuttam* trägt, als das größte im Buche des Löwenrufs: bei näherer Betrachtung stellt sich jedoch heraus, dass es in Wirklichkeit einen ganz anderen Titel hat. Denn am Schlusse der Rede fragt einer der Jünger den Erhabenen: *Konāmo ayam bhante dhammapariyāyo?* Worauf ihm die Antwort wird: *Tasmātiha<sup>2</sup> tvam Nāgasamāla imam dhammapariyāyam Lomahamsanapariyāyo t'eva nam dhārehi*. Vgl. auch Nr. 38 derselben Sammlung, dessen offizieller Name *Mahātay-*

<sup>1</sup> *Tato ca lahu se dhammaniyante, nijhātiyā ca bhūye.*

<sup>2</sup> Der Grund ist unmittelbar vorher angegeben.

*hazaykhaṃsuttam*, der wirkliche aber, p. 270 l. ult. gegebene, *Tayhāsaṃkhaṃsuttam* ist. Ich erinnere hier noch an das, was Professor OLDENBERG, l. c., p. xl. Ann. 1 über die fünf Namen des *Brahmajāla-suttam* sagt, und ebenso gehört auch hierher meine Nachweisung von sechs verschiedenen Namen der *phāsuvihāra*, d. i. *aliyavasāni*, l. c., p. 567.

Zum Schlusse sei noch ein Verzeichniss der Stellen gegeben, in denen mir der Begriff *ukkamṣo* begegnet ist. Was mit *vinayasa-mukasa* gemeint sein mochte, ob wirklich das *Pātimokkham* oder lediglich ein kurzer Auszug von Ordensvorschriften aus dem *Sutta-piṭakam*, was freilich im Wesentlichen auf Eines hinauskommt, wird solange unentschieden bleiben, bis uns weitere Inschriften Material liefern.

*Suttanipāto* vv. 132, 438: *samukkaṃse*.

*Dighanikāyo* vol. i. p. 54: *ukkamṣavakkamṣo*.

*Majjhimanikāyo* vol. i. Nr. 29, 50 passim: *ukkamṣeti*; ib. Nr. 15 passim: *ukkamṣako*; ib. Nr. 76, p. 523, l. penult.: *okkamṣanā*.

*Vinayapiṭ.* vol. i. p. 16 passim, vol. v. p. 126: *samukkamṣiko*; ib. vol. v. p. 126: *cattāro samukkamṣā*.

*Theragāthā* v. 632: *samukkattṭho*.



## Zur *Ḥamâsa* des Buḥturî.

Von

Ign. Goldziher.

Die Thatsache allein, dass von der *Ḥamâsa* des Buḥturî nur eine einzige Handschrift (Leidener Bibliothek, WARNER, Nr. 889) nachgewiesen werden konnte, ist ein Beweis dafür, dass diese poetische Anthologie eine hervorragende Stellung in der Adab-Literatur nicht behaupten konnte. Citate aus derselben sind entfernt nicht so häufig, als solche aus der gleichnamigen Sammlung des Abû Temmâm, mit der zu wetteifern Al-Buḥturî vergeblich versucht hat. Auch Scholiasten und Commentatoren haben das Werk des letzteren vollends abseits liegen lassen.

In den nachfolgenden Zeilen möchte ich auf ein positives Zeichen dieser literaturgeschichtlichen Thatsache hinweisen.

Es ist nicht wenig auffallend, dass der Verfasser des *Chirânat al-adab*, Abdalkâdir b. 'Omar al-Baghdâdî (xi. Jahrh. d. H.), dem — wie erst unlängst an einigen Beispielen gezeigt wurde<sup>1</sup> — eine an bibliographischen Raritäten reichhaltige Bibliothek zur Verfügung stand, und der auch im Uebrigen die philologische Literatur nach allen Richtungen in geradezu erstaunlicher Vollständigkeit bemeisterte (s. seinen Nachweis der benutzten Quellen),<sup>2</sup> von einer *Ḥamâsa* des Buḥturî keine Ahnung hatte.

<sup>1</sup> *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1897, p. 330.

<sup>2</sup> Unter den seltenen Werken, die er einsehen konnte, gehört u. a. das كتاب الاصلام des Ibn al-Kelbî, aus dem er grosse Excerpts mittheilt III, 210, 242–246.

Unter den Materialien, die ihm bei der Ausarbeitung seines Werkes als Quellenapparat dienten, erwähnt er I, 10, 14 ff. die folgenden *Ĥamāsa*-Sammlungen:

a) die *H.* des Abū Temmām; b) die sogen. *Ĥamāsa Baṣriyya* [von 'Alī b. Abī-l-Faraǧ al-Baṣri, verfasst ca. 647 H.];<sup>1</sup> c) die *H.* des Šerif al-Ḥusejñi [d. i. Ḍijā' al-dīn Abū-l-Sa'adat Ḥibat Allāh 'Alī b. Muḥammed al-Šaḡarī, st. 542, Verfasser des poetischen Sammelwerkes: *Muḥtārāt an'arā' al-'arab*];<sup>2</sup> d) die *H.* des Commentators der altarabischen Poesie, Al-'A'lam aus Santa Maria (z. B. *Chiz.* II, 180, 6; III, 282 unten: *الاعلم في باب التسيب من جاسته*; vgl. *ibid.* 605 unten).

Die *Ĥamāsa* des Buḥturī erwähnt er unter seinen Quellen nicht. Vielmehr sagt er, gelegentlich der Besprechung eines Citates des 'Ajni aus diesem Buche, dass er niemals darüber etwas gehört habe: *Chiz.* III, 591: *قال العيني والاصح ان قتله قيس بن الخطيم ذكره المختري*; *Chiz.* III, 591: *في جاسته انتهى ولم تسمع ان للمختري جاسة*. Jedenfalls ein der Verzeichnung würdiges Geständniss aus der Feder eines Gelehrten, der die entlegensten Winkel der philologischen und poetischen Literatur durchstöbert hatte, sich die seltensten *Unica* dieser Literatur zu ver-

Er hatte auch die Sammlung von Marāṭi-Gedichten, welche Muḥammed b. al-'Alibbā al-Jazidī (st. 510, Erzieher der Kinder des Chalifen Al-Muḥtadir, *Fihrist* 51, 15) redigirt hatte, in einer Abschrift aus dem Jahre 368 vor sich (*Chiz.* III, 655).

<sup>1</sup> Handschriften davon: Escorial (*Descriptive* I, 196, Nr. 313), Kairo (Katalog der vizekönigl. Bibliothek, Adab, Nr. 529, IV, 229, wo auch die Inhaltsangabe der zwölf Bücher, in die diese Anthologie eingetheilt ist). Lobende Urtheile über dies Werk sind in der Gothaer arabischen Handschrift *Petersen*, Nr. 2195 gesammelt. Muḥaffī Kamāl al-dīn al-Siddīqī (schrieb ca. 1137) hat in seinem bei Roux, *Manuscripts arabes de l'Institut impériale des langues orientales* (St. Petersburg, 1877) II, nr. 27 beschriebenen handschriftlichen Buche, fol. 160a folgendes Urtheil: *وزيوان الحماسة البصرية وقبره قد جمع من فخرات العرب ما يروى على حد الاحصاء*.

<sup>2</sup> Vgl. I. CHALL. nr. 778 (ed. Wüstenfeld II, 91): *وجع ايضا كتابا سماه الحماسة ضاهى به جاسة ابى تمام وهو كتاب غريب مليح أحسن فيه*. Abū-l-Barakāt al-Anbārī (st. 577), ein Schüler des Šaḡarī, erwähnt in der Biographie seines Lehrers (*Nuḥat al-alibbā*, Kairo 1294, p. 485 f.) diese *Ĥamāsa* nicht. — Von seinen Schülern ist noch zu nennen: Muḥammed b. 'Alī al-'Attābī, dem wir die Leidener Handschrift des *Ḥudajlīten-Diwān* verdanken (*Leidener Katalog* I\*, 356).

schaffen wusste und von der ihm zur Verfügung stehenden Bibliothek sagen konnte, dass es keinem seiner Zeitgenossen gegönnt war, ihm im Umfange seines literarischen Apparates gleichzukommen: واجتمع عنده بفضل الله من الاسفار ما لم يجتمع عند احد في هذه الاعصار (Einkleitung). Allerdings hat 'Ajnī in jenem Citat eine Flüchtigkeit begangen; denn in der Hamāsa des Buḥtūrī wird der in Rede stehende Šāhid-Vers nicht von Ḳejs b. al-Ḥaṣīm angeführt. Er folgt wohl gleich nach einem Vers dieses Dichters; aber als Verfasser wird ausdrücklich 'Abdallāh b. Mu'āwija genannt (Leidener Handschr., l. c., p. 310, im 127. Bāb). Derartige Flüchtigkeit in den Citaten wird bei Al-'Ajnī auch sonst vermerkt (vgl. Beispiele in Chiz. ad II, 193, 19; 228, 4).

---



## Caraka.

Von

J. Jolly.

Wie Suśruta als medicinischer Autor durch die Entdeckung der Bowerhandschrift in eine sehr frühe Epoche gerückt worden ist, so stellt sich bei Caraka jetzt anscheinend eine Tradition heraus, welche ihn zu einem Zeitgenossen des Königs Kaniska macht. In den dem chinesischen Tripitaka angehörigen, im 5. Jahrhundert n. Chr. aus dem Sanskrit in das Chinesische übersetzten Erzählungen, welche S. Lévi für das Nov.-Dec.-Heft des *Journal asiatique* bearbeitet hat, wird l'illustre médecin Caraka als K.'s Leibarzt bezeichnet (p. 447), der ebenso für sein körperliches Wohlbefinden zu sorgen weiss und ihn bei guter Gesundheit erhält, wie sein geistlicher Berater für sein Seelenheil, sein Minister für den Erfolg seiner Politik sorgt (p. 472 f.). Dieser Caraka ist (Tche-lo-kia) ohne Zweifel identisch mit Cara (Tche-le), welcher der Lieblingsfrau des Königs ärztlichen Beistand leistet, als sie nach zehnmonatlicher Schwangerschaft ein todtcs Kind zur Welt bringt. Das Kind befand sich in abnormer Lage; als es sich umgedreht hatte, wurde die Mutter entbunden, indem Cara *introduisit sa main dans la matrice, dégagée l'enfant de son enveloppe et le tira dehors*. Der Mutter ging es nun gut, aber der Arzt rief dem König sich dieser Gattin nicht mehr zu nähern, da eine zweite Schwangerschaft den gleichen Ausgang nehmen würde. Als trotzdem die Königin wieder schwanger wurde und unter ähnlichen Schmerzen wie früher ein todtcs Kind zur

Welt brachte, merkte Cara, dass es für ihn an der Zeit sei diesen schlechten Herrscher zu verlassen, und ging als Einsiedler in den Wald (pp. 480—482).<sup>1</sup>

Es entsteht nun die Frage, ob die obige Operation auch in der Caraka-saṃhitā vorkommt, nach der leider einzigen vollständigen Ausgabe dieses Werkes von Jiv. Vidyāsāgara (Calc. 1877). Ich glaube dass diese Frage zu bejahen ist. Obwohl in der Lehre von der Dystocie weniger ausführlich als Suśruta und andere Mediciner, nimmt Caraka doch in seinem *Śārīrasthāna* (p. 381f.) auf den Fall Bezug, dass man an dem Aufhören der Kindesbewegungen und anderen Symptomen das Absterben des Fötus erkannt hat. Man kann dann drei verschiedene Verfahrensarten anwenden: 1. ein Verfahren zur Loslösung des Fötus von dem Mutterkuchen (Abortivmittel); 2. Besprechungen und andere im Atharvaveda vorgeschriebene Ceremonien; 3. Herausziehen des Fötus durch einen erfahrenen Operateur (*pariḍvṛtakarmaṇā śalyahartrā*). Ist der Fötus beseitigt, so soll man der Wöchnerin stärkende Getränke und Speisen geben. Die dritte Methode entspricht der an der Gemahlin des Königs Kaniska unternommenen Operation.

Es ist freilich trotz dieser Uebereinstimmung zweifelhaft, ob man ohne weiteres den Arzt Caraka mit dem medicinischen Autor identificiren darf, wie dies Lāvi gethan hat, indem er in der obigen Tradition die erste positive Grundlage für die Datirung Caraka's erblickt und bemerkt, die bei ihm vermutheten griechischen Einflüsse seien leicht erklärbar, wenn dieser grosse Arzt wirklich im Zeitalter und am Hof der Indoscythen lebte, als der Hellenismus die alte brahmanische Cultur zu überfluthen begann. Leider bietet uns die medicinische Literatur Indiens gar keine glaubwürdige Tradition über Caraka, denn als eine solche kann man natürlich die etymologische Sage im Bhāvaprakāśa nicht betrachten, wonach Harī im Matsyāvatāra mit dem ganzen Veda auch den im Av. enthaltenen

<sup>1</sup> Was die Datirung Kaniska's betrifft, so wird die Gleichsetzung seiner Königsweibe mit dem Beginn der Śaka-Aera von Lāvi entschieden bestritten

Āyurveda wiederherstellt, dann auf die Erde herabgestiegen die vielen Krankheiten der Menschen kennen lernt, als Sohn eines Muni geboren wird, weil er wie ein Spion (*cara*) plötzlich erscheint den Namen Caraka erhält, und nach den besten Werken ein neues Lehrbuch der Medicin verfasst.

Würzburg, 20. März 1897.



## Kharthwelische Sprachwissenschaft.

Von

Hugo Schuchardt.

### III.

Die Hoffnung, die ich am Schlusse des ersten Artikels aussprach, hat sich nicht erfüllt. In dem Archiv der Kapuzinermissionen zu Rom fand sich, laut gütiger Mittheilung von Fra EDOARDO D'ALENÇON, über P. GIROLAMO DA NORCIA Nichts weiter vor als dass er 1748 nach dem Kaukasus ging, 1759 dort apostolischer Präfect wurde, 1766 abberufen wurde, aber nicht wegging oder doch bald wieder nach Georgien zurückkehrte, da er sich 1769 dort befand und mit andern Missionären auf Befehl des Patriarchen von Edzmiatsin eingekerkert wurde. — Die Grammatik und das Wörterbuch des Georgischen, welche, wie FRANZ CARL ALTER in seinem kuriosen Büchlein *Ueber Georgianische Litteratur* (Wien 1798), S. 20 f. meldet, handschriftlich in Akzka (damit ist Achaltsiche gemeint) existirten, haben Nichts mit den Kapuzinern zu thun. Von der ersteren sagt ALTER's Gewährsmann, GR. BAGHSANTI, sie sei „composta in presente secolo dal Real Sangue PACRADIES ANTONIO patriarcha di Tiflis, coll'ajuto d'un Sacerdote Armeno“ (S. 21) und zwar „in forma di domande e risposte“ (S. 23); es ist das offenbar die dritte Grammatik ANTONI's i., welche TSAGARELI, *O ipamm. num.*, S. 3 als Ergänzung seiner ersten — sie betitelt sich *Simetne* — betrachtet und über die er ebendasselbst S. 26 ff. ausführlicher handelt. Das Wörterbuch bezeichnet BAGHSANTI als „già moderno, e non a proporzione della lingua

Giorgiana, ricco, ma contiene moltissimi termini, spiegati, non già coi termini Armeni, ma con li volgari Giorgiani, ed in mancanza di questi coi Sinonimi letterali. Es kann kaum ein andres gewesen sein als das ORBELLANI's, von dem ich unten reden werde; freilich 'reich' muss dieses genannt werden.

Meine Nachforschungen nach den georgischen Studien der Kapuziner im 18. Jahrhundert haben nun doch unerwartete Aufklärungen über solche Studien im 17. Jahrhundert herbeigeführt. Im Jahre 1626 kamen die Theatiner nach Georgien, nicht als die ersten katholischen Missionäre überhaupt, wohl aber als die ersten, die eine bedeutendere Wirksamkeit entfalteten. *Ad uso de' Missionarū della Sagra Congregatione de Propaganda Fide* stellte ST. PAOLINI mit Hilfe eines geborenen Georgiers in Rom sein georgisch-italienisches Wörterbuch zusammen (Rom, 1629). Zugleich damit erschien das *Alphabetum Ibericum, sive Georgianum, cum oratione dominicali* u. s. w. Der Text des Vaterunser's folgt natürlich dem bei den Georgiern überlieferten; wenn man aber nach den verschiedenen Schnitzern, die er enthält, vermuthen könnte, er wäre mündlichem Vorsprechen nachgeschrieben, so vermag ich mir ein zweimaliges „wie“ und ein „aber“ nur so zu erklären, dass man die Abkürzungen ႁ႗ und ႁ႗ nicht aufzulösen verstand und kurzerhand griech. ὡς und ἄλλὰ einsetzte, als ob es sich um Koptisch und nicht um Georgisch gehandelt hätte. Uebrigens steht auch in PAOLINI's Wörterbuch: ႁ႗႗႗, *oréa*, Come, si come. Wenig Auffälliges bieten in diesem *Alphabetum* die mit georgischen Buchstaben umschriebenen lateinischen Gebete: *g* vor dunklen Vocalen und vor Consonanten wird durch ႁ (im Alphabet = *g*), nicht durch ႁ႗ (= *gh*) wiedergegeben, wie denn auch im Wörterbuch die Verbalpräposition ႁ႗ gewöhnlich als ႁ႗, *ga*, seltener als ႁ႗, *gha* erscheint. Der Theatiner FR. M. MAGGIO kam in den Dreissigerjahren nach Transkaukasien und gab, nach seiner Rückkehr, 1643 die georgische Grammatik heraus. Das Vaterunser ist hier kaum verbessert (sogar ႁ႗႗႗ mit analogischem Dativ-*h* für das richtige ႁ႗႗႗ von 1629); so sind ႁ႗ und ႁ႗ geblieben — hat sich etwa dies in das „sed, verum“ von S. 110

verkleidet (das, aus dieser Quelle, dann auch von Brosset verzeichnet worden ist)? S. 83 sagt Maggio, er übergehe die fast unzähligen unregelmässigen und defectiven Verben: „commodius singula tradentur in linguas huius Dictionario“. Und S. 95: „Paucas haec de verbis, satis sit docuisse; cetera enim, vel ipso loquendi vsu facile addices, vel ut monui, in Dictionario, suo loco adnotata reperies: quod breui praelo subijceatur, à nobis vel alijs nostratibus concinnatum; praesertim à D. ARCHANGELO LAMBERTO C. R. Ibericè, Turcicè, & Graecè peritiori.“ Aus diesen Worten geht doch wohl hervor, dass es sich nicht um ein schon fertiges, sondern nur um ein geplantes Werk handelt. Die Theatiner wurden von den Kapuzinern abgelöst. Deren erster Präfect war P. BONAVENTURA DA SORRENTO (I.), eigentlich OTTAVIO PALOMBA, der mit verschiedenen Genossen, unter ihnen P. BERNARDINO DA SANT' ANTIMO 1661 nach Tiflis kam, von hier nach Kolchis ging, und auf einer Reise wiederum von da nach Tiflis, im October 1663, in einem Flusse umkam. So wenigstens berichtet P. APOLLINAIRE DE VALENCE in seiner *Bibliotheca fratrum minorum Capuccinorum provinciae Neapolitanae*, Romae, Neapoli 1886, S. 68. Etwas abweichend P. ROCCO DA CESINALE in der schon angeführten *Storia delle Missioni dei Capuccini*, III, 334 f.: die Reise fand statt 1661, die Missionäre wählten den Weg über das schwarze Meer und Kolchis, kamen aber erst nach einem Jahre der Irrfahrt an, wurden von den Theatinern in Mingrelien als Gäste aufgenommen, und bei der Reise von hier nach Georgien ertrank der Präfect. P. BERNARDINO rettete ein paar Handschriften von ihm, darunter eine „Grammatica per imparare ed intendere la lingua Giorgia“ und deponirte sie im Kloster von Aversa. Dies theilt P. APOLLINAIRE a. a. O. mit, indem er hinzusetzt: „Haec, sed furius EMMANUEL NEAPOLITANUS anno 1663.“ Ich brachte, nicht ohne Mühe, in Erfahrung, dass die handschriftlichen *Memorie storiche cronologiche attenenti a' FF. Minori Cappuccini della Provincia di Napoli, compilate da F. Emmanuele da Napoli* (sie reichen bis 1767 einschliesslich) sich im Kloster zu Sant' Agnello di Sorrento befanden; ich begab mich eigens um sie einzusehen dahin, fand aber in den beiden gewaltigen Foliobänden weder vom P. BONAVENTURA



noch von andern Missionären Etwas, was ich, soweit es das Studium des Georgischen betraf, nicht schon wusste; n. 530 heisst es, dass im Kloster von Aversa 'si conservano' zwei Handschriften des Ersteren, von denen die eine die Grammatik. Ich fragte auch in Aversa nach, aber man konnte mir über das Schicksal der alten dortigen Bibliothek der Kapuziner keinen Bescheid sagen, sie hätten schon 1813 das Kloster verlassen. P. BONAVENTURA DA SORRENTO, *I conventi dei Cappuccini della Città di Napoli*, Napoli-Sorrento 1889, S. 102 meldet allerdings von diesem Kloster: 'Perduto al tempo del famoso decennio, non più fu potuto riacquistare. Alcuni tempo dopo fu dato ai PP. Passionisti, ai Cappuccini restando un semplice ospizio. Dimessi i Passionisti per soppressione, dopo qualche tempo a noi fu ridato il Convento. — In Aversa i Cappuccini sono pure al Cimitero.' Aber diese späteren Kapuziner scheinen von den früheren keine Bücher überkommen zu haben, und unter denjenigen, die die Gemeinde von Aversa 1876, bei der letzten Aufhebung der geistlichen Ordenshäuser erhielt, befand sich — wie der, welcher sie damals ordnete, selbst mittheilt — nur eine Handschrift, und es war nicht die gesuchte Grammatik. Uebrigens wird ihr Verlust nicht allzu sehr zu beklagen sein; P. BONAVENTURA kann in so kurzer Zeit (nach P. Rocco würde es noch auf der Hinreise gewesen sein) sich keine vollkommene Kenntniss des Georgischen angeeignet haben. Unberechtigtermassen aber sagt P. APOLLINAIRE von den Handschriften des P. BONAVENTURA: 'Quaenam laudatorum operum fuerit sors a tempore recentiorum persecutionum, penitus ignoratur; proinde [] de titulorum sinceritate multum dubitamus.'

Gleich in jenen ersten Zeiten dehnte sich die Thätigkeit der Kapuziner auf die Stadt und die Provinz Achaltsiche aus, die damals in den Händen der Türken waren; ja, diese Stadt wurde geradezu der Ausgangspunkt für ihre georgische Mission: 'Quell' ospizio era il luogo di ricapito e di studio per tutti i padri che venivan spediti dall' Europa in Georgia, dove imparavano le lingue turca e giorgiana prima di passare più oltre' (P. Rocco, III, 377 f.). Die schriftlichen Nachrichten über die Mission von Achaltsiche wurden 1828 im

türkisch-russischen Kriege geraubt (vielleicht verirrt sich damals die TEZA'sche Grammatik nach Europa); aber ich denke, in der kurzen Geschichte dieser Mission, welche sich nach P. Rocco im 'Archivio della Procura' zu Rom befindet, müsste doch Einiges stehen, was unseren Zwecken diene — leider blieb alle Nachfrage danach ohne Erfolg. Indirect wird der eifrige Betrieb des Georgischen seitens der Missionäre dadurch bestätigt, dass man von MAGGIO's *Syntagma* 1670 einen neuen Abdruck veranstaltete, der sich von dem ersten weder dem Inhalt noch der Form nach unterscheidet (so TRAGARELLI, *O ipolem. num.*, S. 47; das zweifache 'Iterum imprimatur' steht natürlich nur in der zweiten Ausgabe).

Im Jahre 1673 kam mit andern Missionären P. BERNARDO MARIA DA NAPOLI, eigentlich ANTONIO CIORFI, nach Georgien (P. Rocco, III, 348). Wann er nach Neapel zurückkehrte, weiss man nicht; wie mir F. EDOARDO D'ALENÇON schreibt, befindet sich unter seinen Predigten eine, die er am 21. März 1679 in einer Kirche von Sorrento hielt. 1686 wurde er Provincial; spätestens 1707 starb er. Es hat wohl im Laufe der Jahrhunderte keiner der katholischen Missionäre der georgischen Sprache und Litteratur ein grösseres Interesse entgegengebracht als P. BERNARDO; sicherlich keiner, auch wenn er nicht wie er nur wenige Jahre in Georgien verweilte, eine so umfassende litterarische Thätigkeit nach dieser Seite hin entfaltet. P. BERNARDO verfasste in georgischer Sprache und übersetzte in sie theologische Schriften und schrieb eine Reihe von Werken der georgischen Nationallitteratur in Versen und in Prosa ab. P. Rocco verzeichnet a. a. O. S. 352 diese Schriften, wobei er seinem Ordensbruder auch die Urheberschaft der an zweiter Stelle genannten zuzuschreiben scheint, und bemerkt, dass sie im Kloster von Torre del Greco bis zur Aufhebung der Ordenshäuser aufbewahrt worden seien. P. APOLLINARIE wiederholt das (S. 60 f.), und zwar wiederum mit dem skeptischen Zusatz: 'eorum tituli plus minusve suppositicij haberi debent', wie er auch aus der Unvollkommenheit der Beschreibung, die von einem gedruckten Buch P. BERNARDO's, einem italienischen Bericht über seine Reise nach Georgien gegeben wird, schliesst, dass 'suppositicijs

sit titulus' (vielleicht ist dies nichts Anderes als die 'Courte relation du commencement, du progrès et de l'état de la Mission géorgienne', die Brossier, *Nouv. Journ. asiat.* x (1832), 193—218 aus der lateinischen Handschrift des P. BERNARDO übersetzt hat). Indessen gelang es mir in einem vergessenen Winkel des Klosters zu Torre del Greco, welches jetzt den Suore Stimmatine Terziarie Francescane angewiesen ist, die von P. Rocco angegebenen Handschriften des P. BERNARDO wieder aufzufinden, darunter ein georgisch-italienisches und ein italienisch-georgisches Wörterbuch (s. *Beilage zur Allg. Zeit.* vom 1. Mai 1896, S. 5 f.). Das erstere konnte ich kurze Zeit in der Universitätsbibliothek zu Neapel benutzen; dann wurde es mir plötzlich wieder entrissen. Meine Bitte mir die Wörterbücher nach Graz zu leihen, gewährte man nicht und da keine Aussicht vorhanden ist, dass ich mich ein zweites Mal an Ort und Stelle mit der Hinterlassenschaft des P. BERNARDO beschäftige, so theile ich aus meinen flüchtigen Aufzeichnungen so viel mit, um Andere beurtheilen zu lassen, inwieweit diese Wörterbücher eine eingehende Untersuchung verdienen. Natürlich sind meine Mittheilungen mit allem dem Vorbehalt aufzunehmen, der in dem Wegfall der von vornherein beabsichtigten Nachvergleihung begründet ist.

Das *Sbozzo di Dittionario Giorgiano italiano* del P. BERNARDO M.<sup>a</sup> DA NAPOLI Predicatore Cap.<sup>mo</sup> e Miss.<sup>a</sup> Apostolico ist ein kleiner, dicker Quartband ohne Seitenzählung. Eine sehr feine, zum Theil verblasste Schrift; das Italienische ist oft sehr schwer zu lesen. Unter *a* habe ich 264, unter *b* 127, unter *c* 44 Wortformen gezählt. Den Anfang bilden die Wörter:

აბ	აგ
ბანო, Bagno.	აგაშენებ, Arrichirete.
ბედო, Esca da accendere fuoco.	აგებულობა, Natura, complessione.
ბი, Pillola.	აგერ, Hora, adesso.
ბლაბუდე, Tela d'aragní.	აგრე, Così.
ბრეშუმი, Seta.	აგური, Mattone.

Es scheint, dass Wörter darunter sind, welche andre Quellen nicht verzeichnen; აგ: აგერ, 'squinto semplice di medicina', პანდას



„colloquintida“, die auch bei Fürst R. ERISTOW — ERISTHAWI, *Кривий Грызун-Русско-Дармунский Словарь, изъясняющійъ означенныя наречія ирпудом* (mit georgischem Nebentitel), Tiflis 1884 fehlen — er hat andere Ausdrücke dafür. Hingegen findet sich hier, und zwar als iwerisch-georgisches Wort das *მბაღა* „menta herba“ des Italieners; auch bei ORBELLANI, aber nur mit dem Pflanzenzeichen versehen. Man muss daran denken, dass die Missionäre sich angelegentlich mit der Heilkunst befassten (s. TSAGARELI, *O ipamm. zum.*, S. 109). Auch sonst weist unser Wörterbuch seltenere Wörter auf, so *პარეხი* „cane da caccia“, bei ORB. „langhaariger Hund“. Ein und das andere Wort sind mir ganz dunkel, so *გვეცუღებ, გვეცუღე* „assassinare“. Was mag *ობა* „vate per pigliar vino della vettina“ sein? ich fürchte, ich habe das Italienische nicht ganz richtig gelesen. Ein Georgier, den ich befragte, kannte das Wort als die Bezeichnung irgend eines Werkzeuges, wusste mir aber Näheres nicht zu sagen. Manches, was anderswo nicht gebucht ist, beruht auf ganz allgemeinen Bildungsgesetzen, wie *აეღბინებ (პირი)* „aprir la bocca“ = *აეღბენ*, oder *ობიანი* „muffa“, von *ობი* „muffa“, wo das Georgische wie auch das Italienische das Particp vorzieht: *დაობებული* „muffato“, oder *ობიქმელი, ობიქმელობა* „dialogo“, wohl ein Neologismus der Missionäre. In verschiedenen Fällen handelt es sich nur um lautliche Abweichungen. So bei dem angeführten *ბლაბუღე*, das sonst überall als *ბლაბუღა* angegeben wird; zweifellos steckt *ბუღე* „Nest“ darin, wie es ja ORBELLANI verdolmetscht: *ბაბუღეს ბუღე*, und wenn auch *ბლა* im Sinne von „Spinne“ nicht vorkommt, so doch ähnliche Wortformen: *ობობა*, *ბობობა* u. d. Für *აენგი* findet sich hier *აენი* „mortajo di bronzo“, ebenso bei PAOLINI *აენი* „mortaro“ (Ts.<sup>2</sup> hat wenigstens *აენდასტა* neben *აენდასტა*); das Türkische oder Persische, dem das Wort entlehnt ist, wird darüber entscheiden, welche Form die ältere. Neben *ომფორი* (*ამფაქცევი*) ist auch *აფორი* verzeichnet. Aber wir müssen nun auch den Verstößen des Fremden gegen die georgische Orthographie (z. B. *აეჭუდებ* für *აეჭუდებ*, *ობიელი* für *ობიქელი*) Rechnung tragen, was bei dem Schwanken dieser selbst nicht immer ganz leicht ist. In unserem Wörterbuch werden *ჟაზარი*, *ჟანჯარა*,

ფანჩი, ფეჭარი, ფსელი, ფა mit *ჰ*. geschrieben (so auch bei PAOLINI, sofern er die Wörter überhaupt hat); man vergleiche aber bei TÄUBEROW<sup>2</sup>: ფიკი პიკი, ფალანი-პალანი, ეფხეკაპიზი ეპსეკაპიზი. Ein derartiger Wechsel findet hauptsächlich in Fremdwörtern statt. Wir müssen nun sagen, dass gerade die ältesten Versuche von Fremden das Georgische aufzuzeichnen, wenn sie auch von den stärksten, zum Theil fast unbegreiflichen Verwechslungen wimmeln, doch, indem sie auf dem Gehör beruhen, einiges Richtige gegenüber der einheimischen Ueberlieferung enthalten, im Sinne einer Lautschrift nämlich. Sie bezeugen uns z. B., dass schon damals die Gewohnheit herrschte, unmittelbar vor stimmlosen Consonanten die eigentlich stimmhaften ebenfalls als stimmlose zu sprechen. Es besteht eine gewisse Neigung bei den Georgiern in der Schrift der Aussprache zu folgen, also z. B. ბტუნა statt ბტუნა = ბტუნა, პტენი statt პტენი, პ(რ)ტელი statt პ(რ)ტელი, პტელი statt პტელი, სტელი statt სტელი zu schreiben. Im grossen Ganzen aber bleiben sie beim Alten; პტე, პტობა, wie P. BERNARDO für პტე, პტ- hat, sehe ich sonst nirgends. Das Subjectspronomen der 1. P. lassen sie unverändert: ე, obwohl *w* vor stimmlosen Consonanten zu *f* wird; PAOLINI aber schreibt ფ für ე in: ფეუდობ, *fheudob*, Pescare; ფიირი, *fihiri*, Piangere; ფეირი, *fkuiri*, Grido; ფამაშობ, *famasciob*, Giocare; ფტება, *ftéa*, Seminare; ფშაშა, *faciama*, Desinare; ფჩიე, *feui*, Lamentarsi = \*ფეუეზობ, ეტირი, ეყვირი, ეიამაშობ, ეფეს(აე), ეტეშ, ეჩიე, und in მსაიდუმლო, *psaidómo*, Communi-carsi sacramentalmente: პ- für ე. In პტის . . . , *ptis* . . . , . . . di Dio, bei demselben, entspricht პ allerdings dem ე oder ფ von ღუთის, steht aber doch vielleicht zunächst für das მ, aus dem das ფ entstanden ist, wie in მჯღუნო, *psagiuni*, Tribunale = მჯღელი 'Richter'. Auch im Mingrelischen vertritt in *pqunaj*, *pqundu* 'mir ist', 'mir war', die stimmlose Explosiva des Lippenverschlusses den stimmlosen Nasal des Lippenverschlusses; und sogar in der französischen Umgangssprache hat Passy, unter gleichen Umständen *p* für *m* entdeckt: *m-semble* ! *p-èp*. Von solchen stimmlosen Consonanten wird aber leicht einer überhört; daher ხბლი = ტბლი, ჩბლი = ქბლი u. d. bei PAOLINI. Aber auch im Georgischen selbst fällt leicht einer dieser

Consonanten ab, allerdings ebensowohl ein stimmhafter bei starker Häufung der anlautenden Consonanten, z. B. მრგვალი | ზრგვალი; გრწელი, კრწელი | რწელი. Das erzeugt nun bei PAOLINI eine Reihe umgekehrter Schreibungen, so მკარი = კარი, მგზელი = ძელი, მწირი = ძირი, მგირსი = ღირსი, მკოდლა = ცოდლა, მზვეა = წვეა, რწვეა (doch ist hier auch das *z* der 1. P. im Spiel), კწილი = ძილი (Wörter mit *ძ* gibt es bei PAOLINI überhaupt nicht, obwohl er diesen Buchstaben im Alphabet hat; es tritt meist *ზ* oder *ც* an Stelle von *ძ*). — Eine phonetische Schreibung ist vielleicht bei P. BERNARDO: ვარცებე ‚vomitare‘ für ვარწვევ, wie auch die Russen *uxatu* für წვალი zu schreiben pflegen.

Wenn auch nicht regelmässig, so doch meistens führt P. BERNARDO die Conjugation der Verben an, sofern sie überhaupt bemerkenswerth ist. Und wir sehen, dass er auch und besonders in diesem Punkte dem MAGGIO überlegen ist. MAGGIO's Mittheilungen über das Verb sind sehr dürftig und weit dürftiger als es ihr äusserer Umfang (19 Seiten — in der Syntax widmet er ihm kaum mehr als eine Seite) es vermuthen lässt. Ein regelmässiges Verb conjugirt er gar nicht durch; die Bildung des ‚Praeteritum perfectum magis propinquum‘ (Praet. iii) und die des ‚Praeteritum plusquam perfectum‘ (Praet. iv) scheint er beim transitiven Verb nicht zu verstehen, er gibt ausdrückliche Beispiele dieses Tempus nur beim Intransitiv, wo es, als mit dem Particip zusammengesetzt, sehr klar ist; wohl hat er S. 88 მე [მე]ხამია ‚ego comedi‘, S. 90 მე შექმნია ‚ego feci‘, aber da er das nicht mit ital. ‚io ho mangiato, io ho fatto‘ übersetzt, so hat er es offenbar nicht als Praet. iii. genommen. P. BERNARDO hingegen bezeichnet მიწმობია u. s. w. als ‚pf. rem.‘. Als Optativus oder Desiderativus kennt MAGGIO nur die mit ნეთანს (d. i. ნეტამე) verbundenen Tempus; das alte Futur gar nicht. P. BERNARDO gibt letzteres nicht selten an, meist unter der Bezeichnung ‚opt.‘, z. B. გაურბისდე (Praes. გაურბისდები), გაუღრიოს (Praes. გაუღრიებ, für გაუღრევ; vgl. ეჭიებ neben ეჭებ. *Ueber den pass. Char.*, S. 83, ვეძიებ neben ვეძებ). Manche Uebereinstimmung des P. BERNARDO mit dem heutigen Gebrauch ist von besonderem Werthe für uns. Wenn wir bei



Tschmow<sup>2</sup> zum Praesens *გაერჯი* das Perfect *გავსარჯე* angegeben finden, so werden wir, da es keine Perfectbildung mit dem Präfix *სა-* gibt, an eine Vereinigung von Formen denken, die von etwas verschiedenen Stämmen abgeleitet sind, und das wird dadurch bestätigt, dass vom einfachen Verb neben *ერჯი* auch *ესჯი* (und *ესჯი*) verzeichnet wird, die beide auf \**ესბეჯი* zurückgehen (ob auch in *სბე* = *სბე*, *სბელი* = *სბელი*, *სბეა* = *სბეა*, *სბილი* = *სბილი*, *სბილი* = *სბილი* der Wechsel zwischen *ს* und *ს[ჰ]* aus einem ursprünglichen *სს* herzu-leiten ist, will ich hier nicht untersuchen), wozu dann das Perfect *ესბეჯე* ebenso gehört, wie *ესბე* zu *ესბი* oder *ესბე* zu *ესბი*, und insbesondere wie *ესბე* zu *ესბი*. Es handelt sich also um weiter Nichts als darum, dass das stammhafte *ს* im Perfect, vor dem Vocal, bleibt, im Praesens, vor den beiden Consonanten *რჯ*, schwindet. Dass die Formen *გაერჯი* und *გავსარჯე* nicht etwa durch die Laune eines einzelnen Grammatikers zusammengestellt sind, das ergibt sich daraus, dass schon bei P. BERNARDO dies das Perfect von jenem ist.

Gewisse Zweifel würden sich durch den Vergleich mit dem *Sbozzo* des italienisch-georgischen Wörterbuchs des P. BERNARDO lösen, das ich nur einen Augenblick in den Händen gehabt habe.

Die Frage, die ich schon in der *Allg. Zeit.* aufgeworfen habe, nämlich, ob das Wörterbuch des P. BERNARDO das älteste, uns erhaltene der georgischen Sprache, das heisst, älter als das georgisch-georgische von SARA-SULCHAN ORBELLANI ist, kann ich auch jetzt nicht beantworten. Beide Wörterbücher sind in ihrer Art ganz verschieden; und das ORBELLANI's (neuerdings unter der Redaction des Fürsten RAPHAEL ERISTHAWI herausgegeben: ქართული ლექსიკონი შედგენილი სამასწლეულან ორბელიანისაგან, თბილისი, 1884) ist ein so ausserordentlich reichhaltigeres (im Druck: 411 doppelspaltige Quartseiten), dass, wenn P. BERNARDO es vor sich gehabt hätte, er wohl tiefe Griffe hinein gethan, oder gar mit Uebertragung der Erklärungen, wie später BROSSET, es ganz abgeschrieben haben würde. Daraus, dass P. BERNARDO seltene Worte aufgenommen hat, die sich gerade auch bei ORBELLANI finden, wie *შამბა* 'Schamhaare', oder das oben erwähnte *პარეზი*, darf man in der angedeuteten Richtung keinen Schluss

ziehen. Vor dem ORBELLANI'schen gab es, wie wir von ihm selbst wissen (ERISTHAWI's Vorw. S. III), allerdings schon ein georgisches Wörterbuch, welches der König WACHTANG V. auf georgisch სიტყუის ჟამს nannte<sup>4</sup>; aber es war durch die Zeitläufte (ჟამთა წითარებობა) in Verfall gerathen, und deshalb hatte der König GEORGI, der Oheim WACHTANG's, dem Fürsten ORBELLANI die Abfassung eines neuen Wörterbuches anbefohlen, dem dieser denselben Titel 'Strauss der Rede' gab. Zu welcher Zeit und von wem das ältere Werk verfasst worden ist, wissen wir nicht; jene Worte könnten uns in WACHTANG V. selbst seinen Urheber sehen lassen, aber es ist nicht wohl denkbar, dass es dann und in so kurzer Zeit verschwunden wäre. Unmöglich ist es nicht, dass P. BERNARDO es noch vor Augen gehabt hat. Unter seinen vorgefundenen Handschriften ist auch eine, die 'Novelle giorgiane non molte dissomiglianti dalle novelle o canti napoletani' enthält, und diese erinnerten mich, wenigstens in ihren Eingängen, z. B. იყო ერთი ღაზიბი კაცი — იყო ერთი საცდელწიფი — იყო ბაღდადს ერთი შვიდიპირი — ich hatte leider keine Zeit, irgendwelche längeren Stücke abzuschreiben — an die Erzählungen, die ORBELLANI in seinem 'Buche der Weisheit und der Lüge' zusammengefasst hat. Wenn aber auch hier ein Zusammenhang bestehen sollte, so mag derselbe am Ehesten in einer gemeinsamen Quelle zu suchen sein, etwa in jener alten handschriftlichen Sammlung von Fabeln, Märchen, Anekdoten, welche TSAGARELI, ohne sie selbst haben sehen zu können, in seiner Uebersetzung der *Knusa myrosciti u lshi Casem-Cyaxana Orbeliani*, САНКТПЕТЕРБУРГ 1878, S. VIII erwähnt. Sie wird zwar auch dem ORBELLANI zugeschrieben, aber, wie es scheint, ohne triftigen Grund. Dass P. BERNARDO dieses oder überhaupt ein anderes Werk von ORBELLANI selbst benutzt habe, das bezweifle ich um der Chronologie willen. Auch nachdem P. BERNARDO nach Neapel zurückgekehrt war, beschäftigte er sich mit dem Georgischen, aber soweit es sich nachweisen lässt, nur im geistlichen Interesse; auf dem Titel seiner Uebersetzung der *Filothea* von S. FRANCESCO DI SALES bezeichnet er sich als 'olim Miss.<sup>o</sup> Apost.<sup>us</sup> appresso la Nat.<sup>a</sup> Giorgiana' — doch hatte er das erste Buch schon in Tiflis übersetzt — und ebenso auf dem einer theologischen Contro-

verschrift in georgischer und italienischer Sprache als „già Missionario Apostolico in Giorgia“. Das einzige gedruckte georgische Buch von P. BERNARDO, das wir besitzen, die Uebersetzung von BELLARMINO'S *Dottrina christiana breve* aus dem Jahre 1681 lässt allerdings auf dem Titelblatt, sowie in den Approbationen des Georgiers ZALI ENREI und des F. GIUSEPPE ANTONIO DA ROMA den P. BERNARDO kurzweg als „Missionario Apostolico“ erscheinen, sodass man annehmen sollte, er sei es damals wirklich noch gewesen. Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass ihn die Missionäre mit weltlicher Litteratur aus Georgien versahen; unwahrscheinlich aber bleibt es, dass er in Neapel derlei copirt habe. Was ORBELLIANI anlangt, so war er nach einer bestimmten Nachricht Ende 1658 geboren, und damit steht im Einklang die Angabe seines Lebensalters in gewissen Versen WACUTANO'S VI. Damit aber lässt sich nicht vereinigen, was in einer andern Notiz gesagt wird, ORBELLIANI habe auf die ihm von den Königen ARTSIL und GIORGI aufgetragene Abfassung des Wörterbuches dreissig Jahre verwendet und dass es „damals das Jahr 1685 war“. TSAGARELI a. a. O., *Ипуаоооооооооо*, S. 216 f. erörtert diesen Widerspruch und bemerkt dabei, dass GIORGI XI. erst 1678 den Thron bestieg. Aber seine Vermuthung, dass an jener Stelle das Alter ORBELLIANI'S bei Vollendung des Werkes gemeint und er demzufolge 1655 geboren sei, ist dem ganzen Zusammenhange nach unhaltbar; die lange Dauer wird ja durch gewisse Umstände erklärt, wer aber in seinem dreissigsten Lebensjahre ein solches Wörterbuch vorlegte, dürfte sich einer frühen und raschen Leistung rühmen. Den Irrthum zu verbessern vermag ich freilich auch nicht. Der Abschluss von ORBELLIANI'S Novellenbuch würde nach TSAGARELI (a. a. O., S. VII) in eine weit spätere Zeit fallen, nämlich nach seiner europäischen Reise (1713–1716); er lebte noch 1725.

Da nach TSAGARELI a. a. O., S. 206 dasjenige Exemplar von ORBELLIANI'S Wörterbuch, welches sich im Asiatischen Museum zu Petersburg mit der Bezeichnung 95<sup>a</sup> befindet, auch ein georg.-ital. Wörterbuch bis zum Buchstaben F enthält, so erkundigte ich mich hienach, in der Vermuthung, dass zwischen diesem und dem des P. BER-



NARDO irgend ein Zusammenhang bestünde, und es wurde mir, durch gütige Vermittlung des Herrn Akademikers CARL SALEMANN die Handschrift zur Einsicht geschickt. Ich stelle nun Folgendes fest. Jenes Wörterbuch folgt auf das ORRELIANI's, von S. 240<sup>b</sup>—245<sup>a</sup> in drei Spalten, von denen die erste das italienische Wort in lateinischer, die zweite dasselbe in georgischer Schrift, die dritte das entsprechende georgische Wort enthält; es bricht im Buchstaben P ab mit: „felice femina | ღელეწე ჭამინა | ეწეზ იუბლო“. Es ist botanischen Inhalts, mit vereinzelten medicinischen Ausdrücken. Ein ganz ähnliches, aber vollständiges Wörterbuch findet sich unmittelbar vor dem ORRELIANI's S. 14<sup>a</sup>—29<sup>b</sup>; es gibt die italienischen Wörter nur in georgischer Schrift. Die Beziehung zwischen diesen beiden Wörterbüchern habe ich nicht näher untersucht; eine grosse Vertrautheit mit dem Italienischen (das hier ლაბინტუზო genannt wird) verräth sich in ihnen nicht, vgl. z. B. *edera armaria*<sup>1</sup> = *edera arborea*<sup>2</sup>, *edlioteopo*<sup>2</sup>, *eupatoria*<sup>1</sup> = *eupatorio*<sup>2</sup>, *enduvia*<sup>2</sup>. Das erste, d. h. letztgenannte dieser Wörterbücher scheint von derselben Hand herzuführen, wie das den Anfang des ganzen Bandes bildende botanisch-zoologische in russischer, georgischer und türkischer Sprache, nämlich von der des PRINZEN IOANE (Sohn des letzten georgischen Königs, Giorgi's xiii.), welcher sich angelegentlich mit den Naturwissenschaften beschäftigte und auch ein grosses lexikographisches Werk hinterlassen hat (nach TSAGARELI, *Cronologia* I, 1, S. x russisch-georgisch in 6 Theilen, nach ebend., III, 297 georgisch-russisch in 7 Theilen; ich vermute, es handelt sich um ein und dasselbe). TSCHERNOW benutzte zu seinem Wörterbuch von 1840, wie er in der Vorrede sagt, „un travail manuscrit déposé par le tsarévitch Ioané sur les marges d'une édition italienne de Dioscore“; diese Arbeit wurde von BROSSER abgeschrieben (s. *Bibliographie*, Sp. 149\*) und befindet sich jetzt im Asiatischen Museum B 40/113 h. In welcher nähern Verwandtschaft sie zu den Wörterbüchern des Sammelbandes steht, vermag ich nicht zu sagen. Im Hinblick auf den Punkt, von dem ich ausgegangen bin, würde mich ein anderes botanisch-zoologisches Wörterbuch mehr interessiren, das TSCHERNOW ebenfalls unter seinen Quellen nennt, das vom P. PHILIPP,

prêtre catholique qui a vécu longtemps en Géorgie, où il pratiquait la médecine<sup>1</sup>. Es ist dies gewiss der 19<sup>te</sup> Präfect P. FILIPPO DA FORANO, von dem als einem Zeitgenossen ROTTIERs im *Journ. asiat.* xi (1827), S. 297f. mit höchstem Lobe spricht. Wo diese Arbeit hingekommen ist, habe ich nicht ermittelt; auch in dem Verzeichniss der citirten Bücher, welches dem Wörterbuche TSUMKOW's von 1887 vorausgeht, wird sie ohne weitere Angabe genannt. Aus jenen ital-georgischen Wörterbüchern hätte sowohl ERISTHAWI sein naturhistorisches als auch TSUMKOW sein grosses Wörterbuch mehrfach bereichern können; so gewähren sie z. B. für das ja auch bei P. BERNARDO durch ein besonderes Wort vertretene ‚Koloquinthe‘ das sonst nicht verzeichnete ბეჭინჭი oder 3.

Hiermit schliesse ich, wenigstens vorläufig, meine Nachrichten über die georgischen Studien der Kapuziner. Sollten sich diese selbst als für die Sprachforschung entbehrlich herausstellen, so haben sie doch verdient, ans Licht gezogen zu werden. Die katholischen Missionäre der früheren Jahrhunderte, und unter ihnen auch die Kapuziner, haben uns viele grammatische und lexikalische Arbeiten über die Sprachen fremder Welttheile hinterlassen; wenn nur manche davon auch heute für uns einen besonderen Werth besitzen, so liegt das lediglich an äusseren Umständen; wir müssen jenen Missionären insgesamt ein dankbares Gedächtniss bewahren.

## Anzeigen.

W. CALAND, *The Pitymedhasūtras of Baudhāyana, Hiraṇyakeśin, Gautama*, edited with critical notes and index of words by —. Leipzig, 1896 (= *Abh. f. d. Kunde d. Morgenl.*, Bd. x, Nr. 3), pp. xxiv, 132.

Die vorliegende Publication bildet eine wichtige Ergänzung zu den von demselben Gelehrten kürzlich veröffentlichten „Altindischen Todten- und Bestattungsgebräuchen“, da bis jetzt nur wenig von dem handschriftlich vorhandenen reichen Material über indischen Todtenkult herausgegeben worden ist. Die drei hier edirten Texte, von denen die beiden ersten der Taittirīya-Śākhā, der letzte den Rāṇyāntīyas, einer Schule des Sāmaveda, angehört, sind von ziemlich ungleichem Werthe, und es ist zu bedauern, dass dem Verfasser für das Gautamasūtra eine zweite Handschrift erst zukam, als sein Text, den er noch dazu erst aus einem einzigen Commentar-MS. herauszulösen hatte, schon gedruckt war. Andererseits lag ihm für das erste Sūtra kein Commentar vor, und dieser Umstand war wohl mitbestimmend bei seinem Entschlusse, nur den ersten Praśna desselben zu publiciren. Bezüglich der doppelten Eintheilung desselben in Adhyāyas und Kapṭikās (p. ix) möchte ich darauf aufmerksam machen, dass der erste, zweite und vierte mit denselben Worten: *yac cātra striya āhus tat kurvanti* schliesst, wonach man auf den Gedanken geräth, dass der dritte mit dem vierten ursprünglich zusammengehörte.



Am besten ist das zweite Stück, das Hiranyakesīsūtra erhalten, und es wäre zu wünschen, dass der Verfasser bald in den Stand gesetzt würde, das damit eng zusammenhängende Sūtra des Āpastamba sammt dem Commentar des Gopālayajvan zu ediren, da solche Texte ohne die Hilfe der einheimischen Erklärung nur allzuoft dunkel bleiben. Der Verfasser stellt selbst in der Vorrede aus dem ersten und zweiten Stück eine Reihe von schwierigen oder ganz unbekannten Termini zusammen,<sup>1</sup> und ich möchte mir zu dem Worte *nirmāra* (p. xi) die Vermuthung hinzuzufügen erlauben, dass es mit dem neupersischen *himār*, krank, wurzelverwandt sei (vgl. zu dem letzteren Fr. MÖLLER, *WZKM.* VII, 370). Mit der (p. 54) allerdings nur als Vermuthung aufgestellten Erklärung ‚Yama bereitet den aus seinem Reiche nach dieser Welt Zurückkehrenden einen Weg‘, kann ich mich nicht einverstanden erklären, da, wenigstens so weit ich sehe, eine solche Idee dem Charakter Yama's durchaus widerstreitet. Ich glaube, dass entschieden mit Baudhāyana *na chinatti* zu lesen ist und dass der letzte Halbvers nur eine negative Wiederholung des vorangehenden vorstellt: ‚Yama verlegt den Weg nicht‘.

Schliesslich noch eine orthographische Bemerkung. Der Verfasser schreibt immer einfaches  $\text{ॐ}$ . Nun ist es allerdings wahrscheinlich, dass dieses Zeichen in dem linken, oberen Kreise das alte *c*, in den beiden anderen das alte *ch* repräsentirt (s. meine Bemerkungen in den *Sitzungsber. der Wiener Akademie* cxxxii, xi, p. 2), also eigentlich ein zusammengesetztes Zeichen ist, ich möchte jedoch schon aus dem Grunde die von der gewöhnlichen Orthographie uns zur Verfügung gestellten Zeichen  $\text{ॐ}$  und  $\text{ॐ}$  beibehalten, da wir dadurch in den Stand gesetzt werden, die einfache Aspirata von der Gruppe Tenuis + Aspirata zu unterscheiden.

Wir hoffen und wünschen, dass der Verfasser uns bald wieder mit einer ähnlichen, ebenso sauber ausgeführten Edition sammt Commentar und Uebersetzung erfreuen möge.

Graz.

J. KIRSTE

<sup>1</sup> Warum ist die erste Liste nicht alphabetisch? Wäre es nicht besser gewesen, beide Listen mit dem Wortindex zu vereinigen und die neuen Wörter kenntlich zu machen?

Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց հասարակեաց ի Միթիարեան միաբնակչեան. հասար Ը. Ը. Կարթա. զիցք բ. ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Միթիարեանց ի Վիեննա. — Haupt-Katalog der armenischen Handschriften, herausgegeben von der Wiener Mechitharisten-Congregation. Band 1. Die armenischen Handschriften in Oesterreich. Zweites Buch. Katalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien. — Mit dem Special-Titel: Յացակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Միթիարեանց ի Վիեննա կապակց հ. Յակոբբոս վ. Տաշեան Միթի. ախաւն. — Տպագրեաց նպատակ կայրքին. ձեռքարանի զխաւթեանց ի Վիեննա. 1895. Միթիարեան տպարան. — Katalog der armenischen Handschriften in der Mechitharisten-Bibliothek zu Wien, von P. JACOBUS Dr. DASHIAN, Mitglied der Mechitharisten-Congregation. Gedruckt mit Unterstützung der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Wien 1895. Mechitharisten-Buchdruckerei. — Gr. 4°. xvii, 277 (deutscher Text), 44, 1163 (armenischer Text) doppelt-gespaltene S. und sieben Tafeln.

Dieses monumentale Werk, welches der Wiener Mechitharisten-Congregation und speciell ihrem gelehrten Mitgliede P. J. DASHIAN zur höchsten Ehre gereicht, schliesst sich an die von mir im VI. Bande, S. 177 angezeigte Publication an. Sie ist ein glänzendes Zeugniß des wissenschaftlichen Sinnes und der auf der Höhe der modernen Wissenschaft stehenden Gelehrsamkeit jener Congregation, welche dem unvergleichlichen Mezithar, dem wahren „Tröster“ seiner hart geprüften edlen Nation, ihre Entstehung verdankt. Die kaiserliche Akademie der Wissenschaften hat das herrliche Werk, dessen Glanz auch auf sie zurückstrahlt, unter ihren Schutz genommen, indem sie zu den bedeutenden Druckkosten einen Antheil beisteuerte.

Die Handschriften-Bibliothek der PP. Mechitharisten in Wien ist eine der reichsten Europas; sie nimmt nach der Bibliothek der PP. Mechitharisten auf St. Lazaro in Venedig den zweiten Rang ein (vgl. meine Abhandlung „Die armenischen Handschriften des Klosters

Արցնի (Arghana)<sup>1</sup>. Wien 1896. S. 1, Note.<sup>1</sup> *Sitzungsber. der kais. Akad. der Wissenschaften*. Band cxxxiv). Sie umfasst im Ganzen 571 (572) Handschriften. Darunter sind manche von bedeutendem Alter. Als die älteste ist wohl der Palimpsest des Agathangelos (Cod. 56 und vgl. Tafel iii) zu betrachten, die älteste und grösste armenische Palimpsest-Handschrift, 100 Pergament-Blätter aus dem ix. Jahrhundert, wenn nicht noch älter.

Ein Verzeichniss der Codices, nach dem Alter geordnet, findet sich *ԺԲ—ԺԳ* des armenischen Theiles. Die älteste datirte Handschrift ist Cod. 280; sie stammt aus dem Jahre 1214. Dem Stoffe nach sind blos 31 Handschriften (nebst mehreren Bruchstücken) auf Pergament geschrieben; die übrigen sind durchgehends Papier-Handschriften. Dem Inhalte nach sind die meisten Handschriften theologischer Natur (Bibel-Uebersetzungen, Leben der Heiligen, theologische Tractate, Predigten u. s. w.). Für uns Europäer sind von besonderer Bedeutung die Schriften über Philosophie (*Գ*, S. 87) und die Historiker (*Ը*, S. 84), eine reichhaltige und schöne Sammlung, die allein schon die Bibliothek der PP. Mechitharisten zu einer der ersten ihrer Art erhebt. Von ganz besonderem Werthe sind die dem Werke beigelegten sieben Tafeln, von denen Tafel i—iii Schriftproben (darunter Tafel iii eine Reproduction des berühmten Palimpsests des Agathangelos), Tafel iv eine Sammlung von Initialen, Tafel v—vi ausgewählte Miniatur-Malereien und Tafel vii Proben der Buchbinderkunst umfassen.

Hoffentlich werden die öffentlichen Bibliotheken nicht zögern, das schöne Werk sich anzuschaffen, schon deswegen, um der Mechitharisten-Congregation die Fortsetzung und angemessene Ausstattung der von ihr ins Leben gerufenen grossen Publication zu ermöglichen.

FRIEDRICH MÜLLER.

<sup>1</sup> Damals als Herr Dr. KALAMKIAN mich über die Zahl aller vorhandenen armenischen Handschriften beehrte, bestand die Sammlung der PP. Mechitharisten in Wien aus ungefähr 500 Manuscripten. Während des Druckes des vorliegenden Werkes ist eine Menge neuer Acquisitionen hinzugekommen (vgl. S. xi).



J. B. CHABOT, *Histoire de Jésus-Sabran écrite par Jésus-yah d'Adiabène publiée d'après le ms. syr. clxi de la Bibliothèque Vaticane, par —. (Nouv. arch. des missions scientifiques VII, 485—584. 8°. Paris 1877.)*

Der überaus fleissige CHABOT hat sich durch diese Ausgabe ein neues Verdienst um die syrische Litteratur erworben. Wir erhalten hier die sehr ausführliche Biographie des im 20. Jahre Chosrau's n. = 619/20<sup>1</sup> hingerichteten Märtyrers Išō'sabhran von seinem jüngeren Zeitgenossen Išō'jabh. Die Erzählung selbst giebt gar keine Jahreszahl; vielleicht enthielt aber der leider fehlende Schluss eine solche. Das Todesjahr erfahren wir jedoch durch das gleichfalls von CHABOT herausgegebene Werk des Išō'dnaḥ.<sup>2</sup> Meine Hoffnung, dass vielleicht die von ihm citierten Stellen des nestorianischen Lektionariums im Brit. Mus.<sup>3</sup> ein genaues Datum bieten würden, ist getäuscht worden, denn die betreffenden Worte, die mir BUDAK freundlichst abgeschrieben hat, ergeben gar nichts Positives über den Märtyrer. Und da sein und seiner Gefährten Gedächtniss an zwei Tagen (dem 3. Freitag nach Epiphania und dem 5. Freitag nach Kreuzeserfindung) gefeiert wird, so lässt sich daraus, so viel ich sehe, auch nicht einmal der Todestag bestimmen. Wie CHABOT darlegt, hat der Verfasser, der um die Mitte des 7. Jahrhunderts nestorianischer Patriarch wurde, dies Heiligenleben geschrieben, als er noch Metropolit von Arbela war.

Išō'jabh will in diesem Werke als Schriftsteller glänzen. Sein Stil ist sehr gewandt, aber manchmal etwas gesucht und immer sehr wortreich. Jedenfalls gehört er zu den besten syrischen Stilisten. CHABOT ist grade durch die Eleganz der Sprache zur Herausgabe veranlasst worden, während ich gestehn muss, dass es mir lieber gewesen wäre, der Verfasser hätte sich auf den zehnten Theil des

<sup>1</sup> Nicht 620/21, wie CHABOT rechnet, obgleich er das erste Jahr des Königs richtig als 590/91 ansetzt.

<sup>2</sup> *Le livre de la chasteté* (Rome 1896), nr. 60.

<sup>3</sup> WRIGHT, *Catal.* 183<sup>a</sup>. 186<sup>b</sup>.

Umfangs beschränkt; er hätte dabei immer noch mehr Thatfachen geben können. Die Phrasen der Einleitung wirkten auf mich sogar ein wenig abschreckend; aber dann wird die Erzählung viel geniessbarer. Schon Marutha hat ja den Syrern des Perserreichs durch seine erbaulichen Einleitungen zu den alten Märtyreracten ein gut gemeintes, aber unserm Geschmack weniger angemessenes Muster gegeben.

Der Heilige, dem die Schrift gilt, war persischer Herkunft und lebte vor seiner Bekehrung von der persischen Religion zur christlichen in einem Dorfe Adiabene's. Durch diesen Religionswechsel war er nach dem Reichsgesetz der Todesstrafe verfallen. Er wurde auch ins Gefängniss geworfen, aber durch den Einfluss eines mächtigen Christen bald freigelassen. Allein später wieder gefangen genommen, brachte er 15 Jahre im Kerker der Districthauptstadt Arbela zu. Die Haft war im Ganzen sehr milde. So blieb er in beständigem Verkehr mit seinen Schülern und Verehrern, und die Entbehrungen des Gefängnisslebens konnten einem Manne, der in der strengsten Askese seine Lust fand, nicht hart ankommen. Der Ruf seiner Heiligkeit wuchs noch, als er einmal mehrere Monate lang weit strenger behandelt und krumm geschlossen war. Auch in dieser schrecklichen Zeit war aber der Zutritt zu ihm nicht Allen verboten. Das hing offenbar damit zusammen, dass nach alt orientalischer Art der Staat sich nicht um die Ernährung der Eingekerkerten kümmerte, sondern diese ihren Angehörigen und Freunden überliess. Wie es kam, dass Išo'sabhran endlich doch zum Könige geführt und hingerichtet wurde, erfahren wir leider nicht. Vielleicht war ein allgemeines Edict gegen die von dem väterlichen Glauben Abtrünnigen erlassen worden. Das würde gut zu dem passen, was wir von König Chosrau II. wissen, der damals das Vollgefühl der durch seine Heere über die Römer gewonnenen Siege genossen haben muss. Vielleicht hatte aber Išo'sabhran sein gewaltsames Ende selbst durch herausfordernden Trotz herbeigerufen; die Erzählung lässt ihn ja auch sonst gegen die königlichen Beamten maasslos heftig auftreten. Ein grosser Geist war der Heilige sicher nicht. Dass er

ganz ungelehrt war, giebt auch der Bericht zu. Recht naiv erzählt er, wie ein Mann Namens Šabör, ein ganzer oder halber Monophysit, den Išō'sabhran von der Rechtgläubigkeit seiner Lehre überzeugen will, dieser sich aber von einem besser unterrichteten Schüler einfach sagen lässt, jene Lehre sei ketzerisch, und dann entsetzt, jede Verbindung mit Šabör und seinen Anhängern abbricht. Noch längere Zeit nach seiner Taufe, bei der er eben den Namen Išō'sabhran ‚Jesus ist unsere Hoffnung‘ annahm, wusste er nichts weiter von der heil. Schrift als das Vaterunser. Erst später lernte er die Psalmen auswendig. Lesen und Schreiben hat er wohl nie gelernt. Die mangelhafte Kenntniß ersetzte er aber durch den Fanatismus des Asketen und Märtyrers. Natürlich lässt die Erzählung ihn auch Wunder thun, doch hält sie sich dabei in leidlich bescheidenen Gränzen. Die Geschichte, wie ein besonders böser Verfolger oder Beleidiger des Heiligen dafür sofort an seinem Leibe schwer gestraft wird, sich nun demüthig an ihn wendet und durch ihn Genesung erlangt, kommt dreimal vor!

Für die Denk- und Lebensweise der Nestorianer ist die Schrift lehrreich. Aber auch über die Verhältnisse des persischen Reiches erfahren wir durch sie allerlei. Die Stellung des Radh, der den Bezirk regiert, wird uns hier wieder deutlich gemacht. Der فرستہ (np. فرسته), ‚Bote‘ erscheint mehrmals als ein Beamter, der königliche Aufträge überbringt.<sup>1</sup> Als Elite der Reiterei kommen die ‚Todesmuthigen‘, wörtlich ‚Seelehingebenden‘, *gjanavaspār*<sup>2</sup> vor (555, 11). — Der fehlende Schluss enthielt vermuthlich Näheres über das persische Verfahren bei der Kreuzigung. Doch weist die Stelle 568, 15 deutlich darauf hin, dass der Verurtheilte an den Pfahl gebunden und dann mit Pfeilen erschossen wurde. Die schauerhafte römische Kreuzigung kommt hier nicht in Frage.

<sup>1</sup> Ganz ähnlich im Talmud; s. LEVY s. v. פרס.

<sup>2</sup> جانوسپار. Da ج sonst nie für persisches ج steht, so ist hier wohl die auch im Kurdischen (und Neusyrischen) verbreitete Form *gjan*, *gān* statt جان anzunehmen. So liesse sich ja auch die Pahl.-Form *gānavaspār* aussprechen. Im Šāhnāma, Mom. 7, 388, 398 noch جانوسپار *gānavaspār* (so da auch die alte Petersburger Handschrift; Macan 2042, 2 hat das gewöhnliche جانسپار).



Aus der Polemik gegen den Parsismus 553 ff. erfahren wir nichts Neues. Wichtig ist aber die Bemerkung S. 525, der Heilige habe, als er noch dem persischen Glauben angehörte, die Formeln<sup>1</sup> des Magierthums bloss auswendig gewusst, „denn die schlimme Lehre des Zardäst 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬎 wird nicht mit Buchstaben 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 geschrieben“. Also waren die heil. Schriften der Zoroastrier wenigstens in jenen Ländern so selten, dass selbst ein gut unterrichteter Mann wie unser Verfasser gar nichts von ihnen gehört hatte. Die meisten persischen Priester waren vielleicht ganz illiterat und wussten nur Einiges daraus ohne Verständniss herzuheben, ähnlich wie es mit den meisten christlichen Priestern im Orient stand.

Allem Anscheine nach war der Heilige sowohl der persischen wie der syrischen Sprache kundig. An drei Stellen wird ausdrücklich erwähnt, dass er mit einem Perser oder ein solcher mit ihm persisch sprach (531, 4 v. u., 537, 8 v. u., 543, 9 v. u.).

Die einflussreiche Stellung des christlichen Steuerpächters Jezdin<sup>2</sup> wird auch durch diese Schrift bestätigt, s. S. 520 und 582, 7.

Von neuen persischen Personennamen finden wir hier 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 *Mahanōs*, wie Išō'sabhran vor seiner Bekehrung hiess, vgl. *Mihranōs* (JUSTI 206), *Adharanōs* (JUSTI 17); *Tirgušnasp* 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 511, 18, vgl. *Mahgušnasp* u. s. w.; *Mihrc'āst* 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 569, 5. 570, 3, vgl. 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 JUSTI 205 und *Jaz(d)ch'āst* ZDMG. 43, 406, 15.<sup>3</sup> Dass in dem Namen des Ortes 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 ein persischer Personenname stecke, hat schon HOFFMANN, *Pers. Märtyrer*, 178 vermuthet. Hier erhalten wir die ursprüngliche Form 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 578 und damit den bekannten Namen *Chodhāidādh* (JUSTI 177).

Für das syrische Wörterbuch ist der Ertrag nur gering. Die Nebenform 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 = 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎 „trockenes Gemüse“, die bis jetzt nur aus den Glossaren bekannt war, findet sich 527, 18. 𐬌𐬀𐬭𐬀𐬎, bei Thomas von

<sup>1</sup> Eigentlich „das Genußmahl“ *refāḥ*. Diese Bezeichnung der leise gesprochenen Gebetsformeln der Mazdajasnier kommt auch bei andern Syrern vor. Arabisch *زَمَزَمَة*.

<sup>2</sup> S. meine Tahari-Übers. 383 f. und verschiedene Stellen in Genu's Chronik.

<sup>3</sup> So der Name des Ortes zwischen Ispahan und Straz.

Marga (BUDGE) 229, 18 „Leine für einen Hund“, ist 543, 4 v. u. der Strick, an dem das Pferd angebunden ist. — ١٢٥٧ als Plural von ١٢٥٦ „Mittag“ 522, 12 kommt auch Bedjan 2, 533, 15 vor. Der weibliche Gebrauch von ٢٤٦٢ „Zeugstücke, Lappen“ 527, 16 zeigt deutlich, dass der Singular ٢٤٦٣ ist, und dass wir keinen Grund haben, einen Sg. ٢٤٦٤ anzunehmen. Werthvoll ist natürlich die Schrift als Muster guter Syntax.

CHABOT konnte zwar nur eine Handschrift benutzen, und es findet sich auch schwerlich noch ein zweites Exemplar dieses Werkes, aber die Handschrift ist so vortrefflich, dass ihr blosser Abdruck einen sehr guten Text ergibt. Einige Druck- oder Schreibfehler wie ٢٤٦٢ für ٢٤٦٣ 542, 8; ٢٤٦٢ für ٢٤٦٣ 545, 16; ٢٤٦٢ für ٢٤٦٣ 558 ult.; ٢٤٦٢ für ٢٤٦٣ 569, 18 verbessert jeder Leser leicht. 564, 16 kann ٢٤٦٢ nicht richtig sein; man erwartet ٢٤٦٣. 555, 11 f. ist mir unverständlich; vielleicht ist da etwas ausgefallen. 561, 5 v. u. möchte ich für das jedenfalls unrichtige ٢٤٦٢ lesen ٢٤٦٣. 571, 21 vielleicht ٢٤٦٣ für ٢٤٦٣. 582, 6 wohl ٢٤٦٣ für ٢٤٦٣. 583, 13 ٢٤٦٢ für ٢٤٦٣. Eb. 5 v. u. ist ٢٤٦٢ wohl in ٢٤٦٣ (*al-jathā*) zu verbessern. Die Pluralpuncte fehlen auch sonst hier und da. Interessanter ist, dass der Schreiber sich durch den Auslaut zweimal hat verleiten lassen, einen Singularis mit ihnen zu versehen, nämlich 543, 14 ٢٤٦٢ *mīhān* (Part. pass. Afel) und ٢٤٦٢ *Σεορπε* 571 17, das uns zeigt, dass der Schreiber (im 8. Jahrhundert) solche Vocativformen noch richtig mit *e* sprach, nicht, wie die späteren Nestorianer, mit *ā*.

Ich erwähne noch, dass die, allerdings spärliche, Punctuation durchweg richtig ist, und mache besonders auf die vorzügliche Wiedergabe der persischen Eigennamen und Appellativa aufmerksam. Schade, dass davon nicht mehr vorkommen!

Die in der Ausgabe angewandte Druckschrift, ein schlankes Estrangelo, macht sich sehr hübsch. Nur ist zu bemerken, dass manchmal der lange Schaft eines Buchstaben wie ٢٤٦٢ abgebrochen ist.

CHABOT hat sehr recht daran gethan, die Biographie nicht zu übersetzen, sondern nur eine genaue Uebersicht des Inhaltes zu

geben. Der Wortlaut hat nur für den Orientalisten Interesse; einer vollständigen Uebersetzung würden Wenige Geschmack abgewinnen. Was für den, der sich nicht eingehend mit dieser Litteratur beschäftigt, in dem Werke des Iso'jabb wissenswerth ist, das erfährt er so ziemlich alles aus jener Uebersicht und dem, was die Einleitung CHABOT's sonst enthält.

Strassburg i. E.

TH. NÖLDEKE.

JOSEPH DAHLMANN S. J., *Nirvāṇa. Eine Studie zur Vorgeschichte des Buddhismus*. Berlin 1896. Verlag von FELIX L. DAMER.

Der Verfasser, dessen hervorragende Arbeit über das Mahābhārata als Epos und Rechtbuch wir Bd. x, Heft 1 dieser Zeitschr. bereits besprochen haben, bietet in dem vorliegenden Buche einen überaus werthvollen Beitrag zur Geschichte der indischen Philosophie und Religion, der aus jener grösseren Arbeit gewissermassen hervorgewachsen ist.

Wenn ein neuer, unsere bisherigen literarhistorischen Anschauungen geradezu umwälzender Gedanke in überzeugender Weise dargelegt und durchgeführt worden ist, dann ergeben sich aus demselben eine Fülle von Consequenzen, welche im ersten Augenblicke sich gar nicht alle übersehen lassen. Je nachdem nun diese Consequenzen sich zu den sonst bekannten Thatsachen verhalten, je nachdem sie bisher Dunkles, Räthselhaftes, Widersprechendes aufhellen oder aber neue Räthsel, Dunkelheiten, Widersprüche schaffen, wird jener neue Gedanke sich als fruchtbar oder unfruchtbar, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich erweisen. Das eben erschienene Buch DAHLMANN's zeugt in überraschender Weise für die Fruchtbarkeit der neuen, durch BÖHLER und DAHLMANN gewonnenen chronologischen Fixirung des Mahābhārata als episch-didaktischen Werkes und ist in hohem Grade geeignet, uns die Richtigkeit jener Ansicht noch um ein Bedeutendes wahrscheinlicher zu machen.

Der Begriff des Nirvāṇa spielt im Buddhismus bekanntlich eine hervorragende, eine cardinale Rolle. Nirvāṇa ist das hohe Ziel, nach dem hin alles Streben des buddhistischen Frommen gerichtet



sein soll, — in ihm liegt die endgiltige Erlösung. Es ist darum verständlich, dass sich die Forschung mit diesem Begriffe viel befasst hat; merkwürdig aber ist der Widerstreit der Meinungen, der sich in dieser Frage geltend macht, so lange die europäische Wissenschaft sich überhaupt mit dem Buddhismus beschäftigt. Während die Einen der Ansicht sind, Nirvāṇa bedeute die völlige Vernichtung aller Existenz, behaupten die Anderen, es sei darunter ein Zustand der Seligkeit verstanden, in welchem nur alles Leid unbedingt vernichtet sei. Auf beiden Seiten stehen hervorragende Forscher, beide Theile können sich auf Worte der ältesten buddhistischen Schriften berufen. Wenn OLDENBERG den Nachweis lieferte, dass Buddha selbst sich direct weigerte, Näheres über das Wesen des Nirvāṇa auszusagen (ob es Sein oder Nichtsein etc.), dass die älteste buddhistische Kirche apodiktische Behauptungen über diese Frage nach der einen oder der anderen Seite hin geradezu als Ketzerei verwarf, so konnte das doch diejenigen nicht befriedigen, welche nach einer tieferen Erkenntniß der buddhistischen Lehrbegriffe verlangten. Sollte jener wichtigste aller Begriffe denn thatsächlich im Dunkeln liegen bleiben?

Die Differenz der Meinungen ist tief begründet. Sie beruht, wie schon CHILDERS hervorgehoben hat, auf dem Umstande, dass die buddhistischen kanonischen Texte selbst eine doppelte Reihe von Ausdrücken bieten. Während die einen uns Nirvāṇa als unbedingte Vernichtung schildern, führen es uns die anderen als ewig dauernde Glückseligkeit, als ‚Stätte der Unsterblichkeit‘, als ‚rettende Insel‘, ‚höchste Wonne‘, ‚beglückende Ruhe‘, ‚Ort unsterblichen Glückes‘ u. dgl. m. vor. Und so widersprechende Charakteristik begegnet uns nicht etwa zu verschiedener Zeit, in verschiedenen Werken, sondern in denselben alten kanonischen Büchern, oft gleichsam in ein und demselben Athemzuge ausgesprochen. Der Versuch, solchen Widerspruch zu lösen, ist bisher nicht gelungen, auch CHILDERS nicht, so fein und geistreich sein Vorgehen dabei auch ist. Bloss vom Standpunkte des Buddhismus aus betrachtet bleibt der Nirvāṇa-Begriff unklar und zweideutig, man mag ihn drehen und wenden, wie man will. Man gewinnt den Eindruck, als operire der

buddhistische Metaphysiker hier (wie übrigens auch sonst noch, in der sogenannten Causalitätsreihe) mit einem Begriffe, den er anderswoher übernommen, den er so gut es gehen will für sein System zurecht macht, ohne dass er doch recht hinein passen will. In überraschender, nach meinem Urtheil durchaus überzeugender Weise zeigt uns nun DAHLMANN, dass der bisher durchaus ungelöste und scheinbar unlösbare Widerspruch im buddhistischen Nirvâṇa-Begriffe nur dann verstanden werden kann, wenn man diesen Begriff in ein älteres brahmanisches philosophisches System zurück verfolgt, in welchem derselbe seine durchaus richtige Stelle hatte, frei von jenen Widersprüchen, die ihm erst anhaften, nachdem er in ein System herübergenommen worden, wo die Voraussetzungen fehlen, welche die Doppelheit seines Wesens von Hause aus durchaus berechtigt und widerspruchlos erscheinen lassen.

Im Mittelpunkte der althrahmanischen Philosophie stand das Brahman (Âtman, Puruṣa), das absolute, qualitätslose göttliche Sein, im Gegensatz zum individuellen empirischen Sein, das mit den verschiedenen Qualitäten behaftet ist. Das erstere ist das orthodox-brahmanische Ideal der Glückseligkeit. Dies qualitätslose Brahman wird aber nur erreicht, wenn zuvor durch die richtige Erkenntniss das empirische Sein, die individuelle empirische Seele total vernichtet ist. Nur um so herrlicher strahlt dann jenes göttliche Sein auf, das vorher verdeckt und verdunkelt war, gleich dem Krystall, den man mit Farbe bemalt hat. Die erlösende Erkenntniss besteht aber darin, dass man sein wahres ‚Selbst‘ als verschieden von der dem Wechsel und Wandel unterworfenen empirischen Seele, als identisch mit dem ewigen wahren Sein, dem Brahman, erkennt. Hier also wird Vernichtung des Seins, der Seele angestrebt, und doch bleibt das wahre Sein, die Stätte ewiger Glückseligkeit, davon unberührt. Das empirische Sein soll verwehen, verlöschen, das ewige wahre Sein aber glänzt nach einem oft gebrauchten Bilde wie die Lampe an windstillem Ort. Der Buddhismus nur leugnet jenes ewige, wahre, unveränderliche Sein. Er kennt nur Werden und Vergehen. „Die Seele existirt nicht als eine in sich selbst geschlossene,

in ihrer Innerlichkeit sich behauptende Substanz, sondern allein als ein Compositum von mannigfaltig sich verschlingenden Processen des Entstehens und Vergehens<sup>1</sup> (p. 14). Wenn es mit diesen ein Ende hat, dann sollte darum consequenterweise totale Vernichtung eintreten. In diesem Sinne lautet auch die eine Reihe von Prädicaten des Nirvāṇa; aber die andere, die von Unsterblichkeit und ewiger Glückseligkeit redet, stimmt nicht dazu. Sie begreift sich nur dann, wenn man das buddhistische Nirvāṇa als Abkömmling eines älteren Brahmanirvāṇa erkennt. Beim Brahmanirvāṇa, dem Verlöschen in Brahman, hat Beides statt: Vernichtung und ewige Glückseligkeit, — und Beides war consequent und gut begründet. Im Buddhismus aber ist dem Nirvāṇa der Boden, die Berechtigung für jene Doppelheit des Wesens entzogen; und doch hält er fest an den das alte Glückseligkeitsideal verherrlichenden Ausdrücken. Das buddhistische Nirvāṇa ist eben ein Torso, das Bruchstück eines fremden Systems (p. 23). Es ist ein blosser Nothbehelf, wenn Buddha selbst alles weitere Forschen und Fragen über diesen Punkt zurückweist. Seinem praktischen Zweck genügte es zwar, den sicheren Weg aus dem Labyrinth des Leidens zu weisen, und dass er an jenen positiven Glückseligkeitsbestimmungen des Nirvāṇa festhielt, war gewiss sehr wesentlich bei der mächtigen Ausbreitung seiner Lehre, denn schwerlich hätten sich wohl so viele Völker für die bedingungslose totale Vernichtung als Ideal begeistern können; die Metaphysik des Buddhismus aber musste unheilbar an der Verworrenheit der grundlegenden Begriffe krankten.

Welches brahmanische System aber war es, dem sich Buddha anschloss, mit dessen Erbe er operirte? Eine alte Tradition bezeichnet ihn als Schüler der Sāṃkhya-Philosophie. Die Richtigkeit dieser Tradition ist allerdings von Männern wie M. MÜLLER und OLDENBERG angezweifelt worden, indessen darf sie seit JACOM's<sup>1</sup> Untersuchung über diese Frage als erwiesen gelten. Die Frage ist nun die, ob das Sāṃkhya-System, welchem Buddha sich anschloss, identisch war

<sup>1</sup> Götz. Gel. Anz. 1896, p. 1 f. „Der Ursprung des Buddhismus aus dem Sāṃkhya-Yoga“.



mit der klassischen Sāṃkhya-Lehre, wie sie uns aus den verhältnissmässig doch sehr späten Quellen der Sāṃkhya-Sūtras und der Kārikā bekannt ist; ob es nicht vielmehr eine andere, ältere Phase dieser Philosophie war. Hier ist ein Zweifel wohl berechtigt, und schon JACOB sprach sich dahin aus, dass der Buddhismus aus einem älteren Sāṃkhya hervorgegangen sein dürfte. Die hervorragende Bedeutung des DAHLMANN'schen Buches für die Geschichte der indischen Philosophie liegt nun vor Allem darin, dass es ihm gelungen ist, eine solche ältere Phase des Sāṃkhya-Systems in überzeugender Weise nachgewiesen und näher bestimmt zu haben. Die Quellen und Urkunden dieses älteren Sāṃkhya (resp. Sāṃkhya-Yoga) liegen uns in mehreren der älteren Upanishaden (Kāṭha, Āvetārvatara, Māitrāyaṇa, Muṇḍaka) und in dem grossen Epos (namentlich in Buch XII und in der Bhagavadgītā, aber auch sonst) vor. Man hat die Sāṃkhya-Yoga-Lehre des letzteren bisher als ein jüngeres eklektisches System auffassen wollen, ein System, das durch Zusammenschweissen des atheistischen klassischen Sāṃkhya und des theistischen Yoga, resp. des Sāṃkhya und des Vedānta entstanden sei. Auch von der Āvetārvatara-Upanishad ist Aehnliches wiederholt behauptet worden.<sup>1</sup> Dass diese Auffassung unrichtig ist, dass wir es hier vielmehr mit einer älteren Phase der Philosophie, dem älteren, noch entschieden theistischen Sāṃkhya zu thun haben, der sich als eine ārvīkshiki Brahmanvidyā, eine auf logischer Untersuchung, auf Erforschung der Principien sich aufbauende Kunde vom Brahman charakterisiren lässt, aus welcher einerseits das spätere Sāṃkhya-System, andererseits der klassische Vedānta hervorgegangen, das zeigt uns DAHLMANN in glänzender, überzeugender Weise; und eben dieses System gibt sich drittens als Vorläufer des Buddhismus deutlich zu erkennen, ihm entstammt auch der buddhistische Nirvāṇa-Begriff, der hier als Brahmanirvāṇa seine durchaus klare und unzweideutige cardinale

<sup>1</sup> So sagt GARRA in seinem vorzüglichem Werke über die Sāṃkhya-Philosophie, p. 9 von der Āvetārvatara-Up. und der Bhagavadgītā: „Beide Werke suchen bekanntermaassen verschiedene Philosopheme miteinander auszusöhnen, vor allen Dingen das Sāṃkhya mit dem Vedānta.“

Stellung hat. Wie wichtig zu diesem Nachweis die vorher erreichte chronologische Fixirung des Mhbh. sein musste, der zufolge die philosophischen Ideen des grossen Epos zu Buddha's Zeit und vor Buddha verbreitet gewesen sein müssen, das brauche ich kaum besonders hervor zu heben. Dass nun aber das philosophische System des Mhbh. als die vorausgesetzte und vorauszusetzende ältere Sāṃkhya-Lehre sich wirklich in durchaus passender, folgerichtiger Weise zwischen die älteren Upanishaden einerseits, den Buddhismus, die klassische Sāṃkhya- und Vedānta-Philosophie andererseits einfügt und nunmehr eine ungebrochene Linie in der Entwicklung der philosophischen Ideen des alten Indien sich erkennen lässt, das ist wiederum eine nicht unbedeutende Bekräftigung der Richtigkeit jener neugewonnenen chronologischen Fixirung. Jetzt erst entrollt sich uns ein klares Bild von der Entwicklung der altindischen Philosophie in der vorbuddhistischen Zeit. Hier in das Dunkel Licht gebracht zu haben, ist ein nicht hoch genug anzuschlagendes Verdienst des Verfassers der in Rede stehenden Arbeit.

Die ältesten Upanishaden (Bṛhadāraṇyaka und Chāndogya) führen uns die Lehre vom Ātman-Brahman in begeisterten Worten, erhabenen Bildern vor; aber eine systematisch ausgebildete philosophische Wissenschaft ist noch nicht vorhanden. Eine solche lässt sich in den Lehren der darauf folgenden Upanishaden (Kaṭha, Īvetāṣvataṛa, Māitrayaṇa, Muṇḍaka) bereits deutlich erkennen. Hier finden wir eine auf logische Untersuchungen, auf die Erforschung der Principien begründete systematische Wissenschaft vom Brahman (ānvikṣhikī Brahmanavidyā), wenn es auch Mühe kostet, aus den zerstreuten Sätzen dieser Bücher das ganze System zusammenzusetzen. Dass sich hier Sāṃkhya-Lehren finden, ist schon oft ausgesprochen worden, aber es ist eben ein Sāṃkhya-System, das sich von dem späteren klassischen Sāṃkhya sehr wesentlich unterscheidet, wie schon die Charakteristik desselben als Brahmanavidyā hinlänglich andeutet. Die Principienlehre aber ist wesentlich dieselbe wie in dem späteren System. Nachdem die aus der Prakṛti („Natur“) entwickelten 24 Principien, welche das empirische Sein constituiren, als nicht wahrhaft,

ewig und unveränderlich seiend erkannt sind, bleibt als einziges wahrhaftes Sein das 25. Princip, das Brahman, übrig. Wenn die Seele ihre Identität mit diesem erkannt hat, dann ist die Erlösung gefunden; das empirische Sein verflucht, verweht; das ewige Sein, Brahman, leuchtet gleich der Lampe an windlosem Ort. Dies System trägt den Namen Sāṃkhya, es ist die vorauszusetzende ältere Sāṃkhya-Lehre, die erste und älteste systematisch ausgebildete Philosophie Indiens. Die Sāṃkhya-Lehre des grossen Epos ist aber durchaus dieselbe, nur dass uns hier in breiter Ausführlichkeit und systematischer Vollständigkeit bis ins Detail hinein entwickelt wird, was aus jenen Upanishaden nur mit einiger Mühe sich construiren lässt. Wenn das grosse Epos uns Sāṃkhya und Yoga als eine Einheit, ein Untrennbares vorführt, so darf uns das nicht irre machen. Es handelt sich hier nicht um Verschmelzung zweier philosophischen Systeme. Sāṃkhya und Yoga haben dasselbe Ziel, denselben Inhalt, das Brahman. Es besteht nur ein Unterschied der Methode. Was der Sāṃkhyin auf dem Wege der logischen Untersuchung, der Principienlehre gewinnt — die Erkenntniss des Brahman —, dasselbe erreicht der Yogin durch Askese, unmittelbare Anschauung, Intuition. Systematische Philosophie ist hier nur die Sāṃkhya-Lehre. In dieser Philosophie nun spielt der Begriff des Nirvāṇa, des Brahmanirvāṇa, eine hervorragende, cardinale Rolle, ganz in dem oben angedeuteten Sinne. An diese alte Sāṃkhya-Lehre, damals die herrschende Philosophie Indiens, schloss sich Buddha an, ihr entnahm er den Begriff des Nirvāṇa, welches Wort in den klassischen Sāṃkhya-Sūtras überhaupt nicht vorkommt, auch in dem klassischen Vedānta nur einmal begegnet, als wäre es verfehmt. In Buddha's Lehre, in seiner Gemeinde hatte es inzwischen eine eminente praktische Bedeutung gewonnen, obwohl ihm der theoretische Boden durch Buddha selbst, durch sein Aufgeben des Brahman, entzogen worden war. Die Sāṃkhya-Lehre selbst aber nahm mit der Zeit einen immer mehr rationalistischen Charakter an und endigte ebenfalls mit dem Aufgeben des Brahman, indem sie nur noch Einzelseelen (Purusha) auf der einen Seite, die Natur (Prakṛti) auf der anderen Seite anerkannte.



Der klassische Vedānta aber, wohl als Reaction dagegen, griff zurück auf die alte Upanishaden-Lehre, in Name und Inhalt, hielt nicht nur am Brahman fest, sondern entwickelte eine streng monistische Lehre, in welcher die Prakṛti, das Naturprincip des alten Sāṃkhya, zur Māyā umgebildet erscheint, der täuschenden Zauberkraft, die aus dem Brahman hervorgehend ihm die gar nicht wirklich existirende Welt als real vorspiegelt. Während so die klassische Sāṃkhya-Philosophie den Namen und den Dualismus des alten Sāṃkhya erhalten hat, bewahrt der Vedānta den Kern des alten Systems, die Brahmanvidyā, und nennt sich nach den ältesten Urkunden desselben, den Upanishaden.

Diese von DAHLMANN angenommene Entstehung des klassischen Sāṃkhya und Vedānta aus dem älteren Sāṃkhya, der oben genannten Upanishaden und des grossen Epos hat die höchste Wahrscheinlichkeit für sich; während die gegentheilige Ansicht, nach welcher in jenen Upanishaden und im Mahābhārata eine Mischung der klassischen Sāṃkhya und Vedānta vorliegen soll, von inneren Gründen ganz abgesehen, schon darum im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, weil sich auch nicht der Schatten eines Beweises dafür beibringen lässt, dass die Systeme des klassischen Sāṃkhya und Vedānta älter oder auch nur ebenso alt seien wie das Epos oder gar die Upanishaden.

So hat sich für DAHLMANN das Problem des buddhistischen Nirvāṇa zu einem Problem der altindischen Philosophie und ihrer Geschichte erweitert. Durch seine Untersuchung ist nicht nur das grosse Räthsel jenes buddhistischen Cardinalbegriffes gelöst, sondern auch ein ganz unerwarteter Einblick in die Geschichte der indischen Philosophie gewonnen. Das philosophische System des Mahābhārata hat seine angemessene Stelle gefunden und an dieser Stelle füllt es in für uns unschätzbare Weise eine schmerzlich empfundene Lücke aus. Man sagt darum sicher nicht zu viel, wenn man DAHLMANN'S Buch eine bahnbrechende Arbeit nennt, welche die Beachtung aller theilhaftigen Kreise im höchsten Masse verdient. Nur in flüchtigen Zügen habe ich hier den reichen Inhalt des Buches andeuten können, aber der Zweck dieser Zeilen ist ja erreicht, wenn sie zum Studium derselben Veranlassung geben.

L. v. SCHROEDER.

## Kleine Mittheilungen.

*Köktürkisches.*<sup>1</sup> — Die folgenden Notizen — Beiträge zu einem durchgehenden Commentar zu den köktürkischen Inschriften — dürften für ein tieferes Verständniss dieser Texte von einigem Werth sein. In eckige Klammern setze ich die jeweiligen Verweisungen, wobei THOM. die *Inscriptions de l'Orkhon, déchiffrées par VILH. THOMSEN*, RADL. die *Alt türkischen Inschriften der Mongolei* von W. RADLOFF, T<sup>P</sup>. meinen Aufsatz *Zu den Kök-Türk-Inschriften der Mongolei* (*T'oung Pao*, vol. VII, pp. 325—355) und SÖSSE die in der Anmerkung genannte Schrift bezeichnet.

*urugsyrt* [RADL. p. 225—26; T<sup>P</sup>. p. 337]. — Die von THOMSEN geforderte Bedeutung von *urug* findet sich in der uigurischen Legende des Ogus Khan (RADLOFF, *Kudatku Bilik*, p. 243, sub 37; 3 cf. auch p. 238, sub 22, 2 und 4). Auch im Tarantschi finde ich *uruk* in der Bedeutung ‚Nachkomme‘ bei RADLOFF, *Proben*, VI, p. 10 und 16. In

<sup>1</sup> Zu dieser Benennung vergl. das Vorwort zu meiner Schrift: *Ueber die kök-türkische Inschrift auf der Südseite des Kül Tigin-Denkmales* (Leipzig, HARRASSOWITZ, 1896). DEXNER nennt seinen vor einigen Wochen im *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, vol. XIV, 1, erschienenen Aufsatz: *Sur l'origine de l'alphabet turc du Nord de l'Asie*; — auf p. 43 spricht DEXNER von dem *turc du Nord près de l'Éléments et de l'Orkhon*. Man wird wohl zugeben, dass diese Benennung nicht sehr bequem ist. An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass einer der Söhne des Ogus Khan den Namen Kök (*Kök at*) führte (vergl. die Legende bei RADLOFF, *Kudatku Bilik*, 1891, p. 235, l. 4).

*Proben*, III, p. 123 übersetzt RADLOFF selbst das kirgisische *urū* durch 'Stammgenossen'. Ich habe schon *T<sup>h</sup>P.* I c. auf das mongolische *uruk* hingewiesen; hier einige Stellen, an denen das Wort vorkommt: Sanang Setsen (ed. SCHMIDT), p. 10: *Enetkek ulus-tur khad-un uruk delgerksen* = 'die Familie, Nachkommenschaft der Khane verbreitete sich beim Volke der Enetkek'; ibid. p. 20: *ghutayhar-un uruk-tur Mandagholuktši neretü khaghan-u kübegün* = 'unter den Nachkommen des Dritten (war) der Sohn eines Mandagholuktši genannten Khans'. Die Bedeutung von *urugsyrt* ist also unzweideutig = 'entkindern' — man verzeihe das Wort, eine Bildung RÖCKERT's (Makamen des Hariri, Nr. 33); ich habe durch 'ausrotten' übersetzt.

*äcü apa* [*T<sup>h</sup>P.* pp. 327—28]. — Zu diesen Wörtern in der Bedeutung 'Vorfahren' vergl. das mongol. *etsige ebüge* im Sanang Setsen, p. 22: *minu etsige ebüge erten-ü Olana-ergügdeksen-khaghan altan uruk bolai* = 'meine Vorfahren waren die goldene Nachkommenschaft (= von der etc.) des Olana-ergügdeksen-Khan der früheren Zeiten'; *etsige ebüge* sind mit dem Suffix *ge* weitergebildet, das bei velaren Vocalen als *gha* erscheint (cf. *abagha* = *aba-gha*).

*kop* [RADL. pp. 216—218; *T<sup>h</sup>P.* pp. 329—531; SÜDSEITE, p. 4]. — Zu *kop* vergl. das tungusische *kubučin* 'alles' (Dialect von Ochotsk, *Mélanges asiatiques*, St. Petersburg, III, p. 696), *kubutur* 'alle' (Anadyr-Dial. *Mél. asiat.* VII, p. 365), wozu schon SCHERNER das mandschu *gubei* 'ganz, jeder, alle' stellte (*Mél. asiat.* VIII, p. 370, s. v. *upkatün*). Das Wort ist also ohne Zweifel echt altaisch.

*ädgü-g* = *ädgü-ü* [RADL. p. 400; *T<sup>h</sup>P.* p. 345]. — *ädgü-g* = 'dein Gutes, dein Gewinn'; dazu vergl. man aus den tungusischen Sammlungen von MAYDELLS: *älakka äiga-ur bākra, tādū örūcatta* = 'wo auch immer sie ihr Gutes finden, dort bleiben sie'. *äiga* von *ai*; *äiga-ur* übersetzt SCHERNER durch 'ihre Bequemlichkeit' (*Mél. asiat.* VII, p. 357), im Wörterbuch durch 'ihren Vortheil'.

*jär sub* [THOM. pp. 144, 150]. — Diese Wörter haben im Kök-türkischen, wie THOMSEN schon ausgeführt hat, die Bedeutung von



„Land, Heimat“ (cf. *Proben*, II, p. 367, *jerinü suna ailandylar* = „sie kehrten in ihr Land zurück“, *ibid.* p. 700, *köp pala polza, järe suna patpas polar üdi* = „wenn viele Kinder wären, könnte das Land sie nicht fassen“). Die von THOMSEN weiter geforderte Bedeutung „Genius der Erde etc.“ findet sich in *Proben*, I, pp. 130, 131, 150, 153. Die Auffassung von *jär sub* = „Land, Heimat“ ist ganz altaisch; cf. SANANG SETSEN, p. 106: *unaksan ghadsar, ukhaksan usun täinu . . . . . tende bälüge* = „das Land, in dem Du zur Welt gebracht wurdest, das Wasser, in dem Du gebadet wurdest (= dein Vaterland) . . . . . alles ist dort“.

*Kül* [THOM. p. 73, II, 1; RADL. p. 115.]. — Im Mongolischen bedeutet *kül* „pied, base, soutien, fondement“, und *külük* (cf. köktürk. *külig*) „un homme infatigable, inébranlable, persévérant“.

*balbal*. — In *T<sup>h</sup>P.* p. 352, Anm. 3 (cf. *T<sup>h</sup>oung Pao*, VII, Dec.-Heft) habe ich schon die Gründe auseinander gesetzt, die mir verbieten, mich der von RADLOFF oder THOMSEN vertretenen Ansicht anzuschließen. Unter Verweis auf *T<sup>h</sup>P.* pp. 328—329 (*kagan-kan*), möchte ich jetzt das köktürk. *balbal* von \**bal* ableiten, das uns in der Dehnform *baghalamui* (= *baghal-a-n-bui*) „accuser, blämer, réprimander, punir, châtier“ im Mongolischen erhalten ist, während das Burjätische langen Vocal zeigt in *balnap* (= *bäl-na-p*) „zwingen“ = tungus. *bäläm* in derselben Bedeutung. *balbal* möchte ich durch „Schandmal, Fluchmal“ übersetzen; ich verweise auf den Aufsatz SCHMIDT'S in FLECKEISEN'S *Jahrbüchern*, 1893, pp. 369—395. Die einzige Schwierigkeit, die diese Auffassung bietet, ist die: sollen wir in den von RADLOFF, pp. 339—40, 235 mitgetheilten Aufschriften den Genitif objectif oder subjectif fassen, also etwa: Schandmal von der Schande gesetzt, oder: für die Schande gesetzt? Ich halte die letztere Uebersetzung für die richtigere.

W. BANG.

*Altperisch wazraka- oder wazrka?* — HÖRSCHMANN schreibt *wazrka*,<sup>1</sup> wie er denn überhaupt im Altperischen den sogenannten

<sup>1</sup> *Persische Studien*, S. 29, Nr. 214.

r-Vocal annimmt. Für HÜBSCHMANN's Annahme spricht die Lautlehre. Da awest. *wehrka* = altind. *werka* im Neupersischen als گورگ (*gurg*) erscheint, so lässt auch بنزرگ (*buzurg*), Pahlawi *wazurg*, armen. Գորգ (*= wuzurk*), Գրգ im Altpersischen eine Form *wazrka* voraussetzen. Doch wie ist dieses *wazrka* etymologisch zu erklären? Dies kann die Lautlehre nicht entscheiden, darüber muss die Formenlehre, speziell die Wortbildungslehre befragt werden.

Altpersisch *wazrka* kann nur als *wa-zr-ka* oder *wa-zrk-a* abgetheilt werden, nicht aber als *waz-r-ka*, da ein Suffix *-r* nicht existirt. Nun sind aber *wa-zr-ka*, *wa-zrk-a* reine Undinge. Dagegen lässt sich *wazraka* als = *waz-ra-ka* leicht erklären. Altpers. *waz-ra*, von welchem *wazraka* mittelst des Suffixes *-ka* abgeleitet ist, reflectirt das altind. *waj-ra* (von *waj* ‚hart sein‘) ‚Indra's Donnerkeil (vgl. awest. *wazra* ‚Keule‘, neupers. بزرگ), Diamant, Stahl‘. Darnach ist altpers. *wazraka* ursprünglich ‚hart, gewaltig‘, dann ‚gross‘.<sup>1</sup>

Für uns ist die Hauptfrage: wem ist bei dieser Sachlage ein grösseres Gewicht beizulegen — der Lautlehre oder der Formenlehre? Leider wird in der neuesten Zeit der Lautlehre gegenüber der Formenlehre zu viel Gewicht eingeräumt, eine Nachwirkung des grossen von Leipzig aus verbreiteten Irrthums, dass die Lautgesetze ausnahmslose Naturgesetze sind,<sup>2</sup> von dem wir noch immer die mei-

<sup>1</sup> Wenn HÜBSCHMANN, um den r-Vocal von *wazrka* zu retten, etwa behaupten wollte, vor dem Suffix *-ka* sei der Endvocal des vorangehenden Stammes abgefallen, dann darf er auch nicht *arōka*, *bādaka*, sondern muss consequent *arika*, *bādika* lesen. Dann sind aber armen. Բրգ und neupers. بزرگ (*bandak*) schlechterdings nicht zu erklären.

<sup>2</sup> Die Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze mag die folgende Erscheinung, welche einer alten Gelehrten bekannten Sprache, dem Griechischen, entnommen ist, illustriren. BRUGMANN lehrt in seiner *Vergleichenden Grammatik* I, 8. 362: ‚Die idg. Verbindung *ti* erscheint im Inlaut in den meisten Mundarten gewöhnlich als *si* nach anderen Lauten als *s* und citirt dafür ὄσιων, βᾶσι, ἀσέβησι. — Man vergleiche dazu: αἰσθησι, ἀναλυσι, ποιησι, πράξι, τᾶσι, ὄψι, καίσι aber αἰσθητικός, ἀναλυτικός, ποιητικός, πρακτικός, τακτικός, ὀπτικός, καπτικός. Darnach könnte man die Regel aufstellen, *ti* erscheint als *si* in primären Stämmen, während es in secundären Stämmen als *ti* stehen bleibt. Dann aber wird die Regel durch ῥῶσι — ῥωτικός, λίψι — λιψικός wieder durchbrochen. BRUGMANN's Erklärung (II, 8. 246) ist nicht richtig.





Uebersetzung oft vorkommende 𐭮𐭥𐭥, mittelbare Verunreinigung<sup>1</sup>, kaum = awest. *paiti-rašva-*, sondern eher ein anzunehmendes *paiti-riti-* (im Gegensatz zu 𐭮𐭥𐭥𐭥 = awest. *hām-rašva-? hām-riti-?*) zu beziehen. Es geht auf awest. *paiti-ri* ‚verunreinigen‘ (*paiti-rita-*) zurück.

*Neupersisch* خوشیدن (HORN, S. 108, Nr. 489). — خشک ist = altpers. *uš-ka-*, awest. *huš-ka-*, altind. *śuṣ-ka-* (für *śuṣ-ka-*); خوش dagegen deckt sich mit lit. *saus-as*, altsl. *suḡy* съхъ, altind. *śōṣ-a-* (für *śōṣ-a-*) ‚Trockenheit, trocken machend, ausdörrend‘, und خوشیدن mit altsl. *sušiti* съшити.

*Neupersisch* درائیدن. — درائیدن, vocem edere<sup>1</sup> fehlt bei HORN. Im *Supplementum Lexici Pers.-Latini* gibt VULLERS (p. 66, b) von diesem Verbum folgende Erklärung: ‚Verb. آیدن = آیدن eum praep. در compositum, quasi sermonem ingredi, i. q. loqui.‘ Diese Erklärung ist entschieden zu verwerfen. Besser ist jene Erklärung, welche im *Lexicon Pers.-Lat.* vol. 1, p. 822 steht, wo درائیدن, drāi, ‚tintinnabulum‘ angeknüpft wird und man begreift nicht, warum VULLERS diese Erklärung aufgegeben hat. — درائیدن = Pahl. 𐭠𐭥𐭥𐭥, 𐭠𐭥𐭥𐭥 geht nämlich auf eine vorauszusetzende altpersische Wurzel *drād* = awest. *zrād*, altind. *hrād* ‚tönen‘ zurück, worauf auch awest. *zrāda-* ‚Panzer, Kettenpanzer‘ (= 𐭠𐭥𐭥𐭥, neupers. زره, armen. զոր, syr. ܠܐ, arab. زور) zu beziehen ist. — Diese Formen gehören in die von HÖRSCHMANN, *Persische Studien*, S. 223 aufgestellten Reihen, nämlich:

درائیدن, vocem edere<sup>1</sup>.

درای, tintinnabulam<sup>1</sup>.

زره, lorica<sup>1</sup>.

*Neupersisch* رستن. — Darüber schreibt HORN, S. 135, Nr. 607: ‚Gehört hierher (zu راء) auch neupers. *resten*. Praes. *reh-am* ‚befreit werden, entkommen‘, wörtlich ‚sich auf den Weg machen?‘

Diese kühne Etymologie hätte HORN sich ersparen können, wenn er VULLERS *Supplementum Lexici Persico-Latini* sich angesehen hätte. Dort steht nämlich p. 69: رستن, liberari, evadere<sup>1</sup>. Verbi r. b. est *raz* ‚verlassen‘ JUSTI, s. *rah* et lit رى verbi رستن ex h ante t orta est.<sup>1</sup> Dies ist wohl nicht ganz richtig. رستن ist auf altpers. *rad* (vgl.

*awa-rada*) = alth. *raz* = altind. *rah* „verlassen, aufgeben“ zurückzuführen. Das *d* ist vor *t* in *s* übergegangen,<sup>1</sup> dagegen zwischenvocalisch zu *h* verschliffen worden (*raham* = altpers. *radāmij*). *رهم* gehört entschieden zu HÜRSCHMANN, *Persische Studien*, S. 220, §. 110, obschon es mit S. 198, §. 92 übereinstimmt.

*Neupersisch* ریتک. — Ueber ریتک „Sand“ bemerkt HORN (S. 142, Nr. 642): „BARTHOLOMAE (ZDMG. 46, 301, Nr. xix) stellt die iranischen Worte zu altind. *sikatā* „Sand“, während sie GEIGER an *awest. ravē* anschliessen wollte.“ Diese Bemerkung illustriert so recht die völlige Urtheilslosigkeit des Verfassers des *Grundriss der neupersischen Etymologie*. ریتک kann nur auf ein altpers. *raika* zurückgehen<sup>2</sup> und bedeutet den vom Meere oder Flusse ausgespülten Sand. Wegen der Bedeutung vergleiche man altind. *rēka* „Ausleerung“ und neup. ریز (= voraussetzendem altpers. *raičah*), *res quaevis minuta, mica*, dann ریزه, *res quaevis perexigua, frustulum, mica*.

HÜRSCHMANN bemerkt a. a. O.: „Die Form *rēz* in der Bedeutung „Sand“ finde ich bei VULLERS nicht.“ Diese Form muss aber existirt haben, da das armen. *բրէշ* (kommt bei HÜRSCHMANN, *Armen. Grammatik*, nicht vor) das aus dem Iranischen entlehnte *rēz* repräsentirt. Davon *բրէշում* = *mlmquum* „sandig“.

*Neupersisch* شاندن. — شاندن, شائیدن „kämmen“ gehören zu شانه „Kamm“ = griech. *κτελξ* (HORN, S. 170, Nr. 771). Ganz sonderbar ist die Etymologie, welche VULLERS bietet. Obschon im *Lex. Persico-Lat.* II, p. 390, a شاندن mit شانه کردن übersetzt wird, meint VULLERS (*Supplem. Lexici Pers.-Lat.* 80, a) شائیدن s. شاندن proprie est caus. verbi شدن „ire“, pro شواندن s. شواندن. In compositione etiam usitatum est, ut in افشاندن. Man begreift in der That nicht, wie VULLERS zu solchen unbegründeten Etymologien gekommen ist.

<sup>1</sup> Vgl. altpers. *rāsto-*, neupers. راست, das gewisse zu *awest. rgru-*, altind. *rjru-*, altpers. *ardu-* (vgl. diese Zeitschrift, Bd. IX, S. 287) gehört.

<sup>2</sup> Vgl. HÜRSCHMANN, *Persische Studien*, S. 68, Nr. 642.

*Pahlawi* 𐭮𐭥𐭥. — 𐭮𐭥𐭥 = Pazand *hamēmāl*, Skrt. *praticadin-*, an enemy, an opponent, an adversary' gehört zu dem 'verlorenen Sprachgut' Hoss's, findet sich aber bei ihm nicht verzeichnet. Ich setze dafür ein altpers. *hamarda-* (= *ham-marda-*) an, worin *marda-* 'Kampf, Zank' mit armen. *maron* (oder ist dieses = *mar-ti-* von griech. *μαρτυρία*?), davon *maronēh*, Aor. *maronēy* sich deckt. Das *a* von *hamēmāl* ist ebenso wie in 𐭮𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥 als unorganisch zu betrachten (durch Vermengung von *ham* mit *hamaij*, vgl. *apa* und *apaij*?).

*Pahlawi* 𐭮𐭥𐭥 und 𐭮𐭥𐭥. — Diese beiden Worte sind unter das 'verlorene Sprachgut' bei Hoss einzureihen. 𐭮𐭥𐭥 auch 𐭮𐭥𐭥 geschrieben, bedeutet 'Ankläger' = einem voranzusetzenden altpers. *patiša-mara-* (awest. *-hmara*, von altind. *smar*), und 𐭮𐭥𐭥 auch 𐭮𐭥𐭥 geschrieben, ist 'Vertheidiger' = altpers. *pasa-mara-*. Der Laut *ē* vor 𐭮𐭥 ist unorganisch und erst später eingedrungen, da die Formen sonst nicht auf 𐭮𐭥 ausgehen könnten, sondern auf 𐭮𐭥 ausgehen müssten. — Oder sind 𐭮𐭥𐭥, 𐭮𐭥𐭥 mit 𐭮𐭥𐭥 zusammenzustellen und auf altpers. *pasa-marda-* 'nachher streitend', *patiša-marda-* 'vorher streitend' zurückzuführen?

*Armenisch* 𐎧𐎡𐎹. — 𐎧𐎡𐎹 'Rabe, Krähe' (für letzteres in der Regel 𐎧𐎡𐎹𐎧𐎡𐎹) ist bisher nicht genügend erklärt worden. Henschmann verzeichnet es in seiner 'Armenischen Grammatik' nicht unter den echt-armenischen Worten. Die Sippe, zu welcher 𐎧𐎡𐎹 gehört, stimmt in Bezug auf das *g* (= grundsprachl. *gh*) nicht recht überein. In dieser Beziehung lässt sich mit 𐎧𐎡𐎹 bloß das altslav. *gavranj*, čech. *havran* zusammenstellen. Dann müsste *gavranj* für *garvanj* stehen. Dem gegenüber zeigen latein. *corvus*, griech. *κόραξ* (dazu auch *cornix*, *κορώνη* 'Krähe'), althochd. *hraban*, altnord. *hrafn*, angels. *hraefn* statt des grundsprachlichen *gh* ein grundsprachliches *k* im Anlaute. Im Arabischen ist غراب sowohl 'Rabe' als auch 'Krähe' (syr. ܕܪܒܐ). Lautete die armenische Form nicht 𐎧𐎡𐎹, sondern 𐎧𐎡𐎹 (= *gurauc*), dann würde die völlige Identität der beiden Formen 𐎧𐎡𐎹 und غراب auf der Hand liegen.



Armenisch *եղեղն*. — *եղեղն* ‚Halm, Rohr, Stock‘ (Stamm wahrscheinlich *eyēgan-* und *eyēgin-*) hat bisher keine passende Erklärung gefunden. Ich identificire es mit dem griechischen *ἑλχην* ‚Flechte‘ (welches auf *eyēgan-* zu beziehen ist).

Armenisch *զատիք*. — *զատիք* ‚Ehre, Verehrung, Auszeichnung‘, dann auch ‚Ehrengeschenk‘, scheint ein aus dem Pahlawi stammendes Wort zu sein. HÜBSCHMANN führt es in seiner *Armenischen Grammatik* nicht an. Ich setze dafür im Altpers. *patibā* an, welches ich mit dem altind. *pratibhā* ‚das Gutscheinen, Gefallen‘ identificire.

Armenisch *արարէ*. — *արարէ* ‚Gabe, Darbietung‘ ist bisher nicht erklärt worden. Ich theile das Wort in *par-ge* und glaube in *ge* die Wurzel des got. *giba* (*ghebb*) nachweisen zu können. Wegen der Praeposition *par* vergleiche man *արարաւանձ*, *արարազայ*, *արարաւեհ*, *արարաբեժ* (= latein. *alo*), *արարե բաժանե*, *արարաւեհ* (= awest. *paθ*, griech. *παθεσμαι*), *արարեալ* (vgl. *գաւեժ*). Diese Präposition stammt sowie manches Präfix und Suffix aus dem Iranischen.

Pahlawi *𐭠𐭡𐭣𐭥* *win artaxšir* oder *nēw artaxšir*? — Ueber dieses Spiel, welches im Mādigāne Chatrang und im Kārnāmak i Artaxšir i Pāpakān erwähnt wird (vgl. meine Abhandlung ‚Beiträge zur Textkritik und Erklärung des Kārnāmak i Artaxšir i Pāpakān‘. Wien, 1897. S. 7 in den *Sitzungsber. der kaiserl. Akademie der Wissensch.* Bd. cxxxvi), handelt NÖLDEKE in seiner Abhandlung ‚Persische Studien II‘, S. 20 ff. (*Sitzungsber. der kaiserl. Akademie der Wissensch.* Bd. cxxvi). — NÖLDEKE liest *𐭠𐭡𐭣𐭥* *win* mit SALEMANN *nēw artaxšir*. Wie NÖLDEKE meint, kam man auf den Namen Artaxšir durch den Namen des Spieles, das man in Beziehung zu ihm brachte. Die volle Form für dieses Spiel — im Persischen *نرد*, im Armenischen *նար* genannt — ist nämlich *نردشیر*. Damit ist das talmudische *נרד שיר* identisch.

Ich lese *𐭠𐭡𐭣𐭥* *win* *artaxšir* und sehe in *win* das altindische *vajuna-* ‚Regel‘, dann auch ‚Kenntniss, Wissen‘. — Darnach ist *𐭠𐭡𐭣𐭥* aus *𐭠𐭡𐭣𐭥* *win* ‚das Wissen des Nard-Spieles‘ entstanden. Dass *win* *win* und nicht *nēw* gelesen werden muss, dies beweist die Form *نردبین*, welche NÖLDEKE S. 25 anführt, in deren zweitem Theile *بین*

ich das *𐭥𐭭* des Pahlawi wiederfinde. Das Wort *نردشمر* möchte ich für dem Indischen entlehnt halten und dafür eine Form *narta-sila*, 'Tänzer, Hüpfen, ein im Kreis sich Drehender' (mit Bezug auf die Natur dieses Spieles bei NÖLDEKE S. 21) voraussetzen.

*Suum cuique.* — Zu PAUL KRETSCHMER 'Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache'. Göttingen, 1896. — Der Verfasser schreibt S. 28, Note 1: 'Mit dem Verhältniss zwischen Semitisch und Hamitisch vergleicht der neueste Erforscher der kaukasischen Sprachen R. v. ERCKERT (*Verh. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde*, 1895, S. 62) die Verwandtschaft des Grusinischen und seiner Dialekte mit den nordkaukasischen Bergsprachen.'

Man vergleiche dazu: R. v. ERCKERT 'Die Sprachen des kaukasischen Stammes'. Wien, 1895, Vorrede, S. vi.

S. 102 schreibt der Verfasser: 'Zu griech. *σκάβω*, *σκάπτω*, lat. *scabo*, got. *skaba* schabe, altsl. *kopati* graben, lit. *kapas* Grab — neup. *kāften* spalten, graben, *sikāften* spalten (NÖLDEKE, bei HOERN, *Neupers. Etym.* 175, 186).' Und dazu in der Note 1: 'Nach HIRSCHMANN, *Pers. Stud.* 42, gebührt die Priorität VÜLLERS.' — Man beliebe nachzusehen in dieser Zeitschrift, Bd. ix, S. 383 und S. 385.

Ich brauche wohl nicht zu versichern, dass ich die beiden Bemerkungen unterlassen hätte, wenn nicht die Namen der vermeintlichen Urheber ausdrücklich citirt worden wären.

FRIEDRICH MÜLLER.

*Rumänisches in georgischer Schrift.* — Wie mir Herr LEO VON LOPATINSKI, Bezirksinspector des kaukasischen Schulbezirks, mittheilt, befindet sich zu Kutais ein gedrucktes Messbuch in georgischer Sprache mit dem Wappen der Bagratiden und dem Bildniss WACHTANG'S VI. Die Unterschrift lautet:

დაბეჭდა ქ. ტფილისსა ზელიოა მესტამზე მიხაელ სტეფანე-შვილისა უნ-  
გრო-ელაზელისაჲ კორონიკონსა ქრისტეს აქეთათას შვილას დაათას,

d. i. 'wurde gedruckt zu Tiflis von der Hand des Druckers Michael Stephane-šwili [= Stephanovits?], Ungro-wlachen, im Jahre nach Christus 1710'.

Darauf folgen sechs rumänische Verse (ich gebe auch die Worttrennung der Abschrift wieder):

ქ: პრეტუმ ჩვი სტრეინი დორესკ: მოშია სეშაზე:  
 კინდ სინტინტრალტე ცარე: დენუტსეშა ზე:  
 ქ: ში კაჩვი ჩეს პრე მარე: ბატუწ დე ფურათუნა:  
 ში როაგა პრე დუმნეზეუ: დე ლინიშტე ბე ნა:  
 ქ: აშა ში ტიპოგრაფი: დო კერცეი სერეშორე:  
 ლაუდა ნენზატა: დაუ: ში მულცემი ჩე:

In lateinischer Umschrift:

*Prekum tsei streini doresk: mošia se saze:*  
*Kind sint intr alte tare: de nu pfojt se saze:*  
*Si katsei tses pre mare: batuta' de phurtuna:*  
*Si roaga pre Dumnezeu: de linište buna:*  
*Aša si tipographi: do kertsai spheršire:*  
*Lauda nentsajtata: dau: si multsemire.*

Ueber die rumänischen Drucker in Georgien ist A. TRAGARELI (*Труды № Археологическаго Съюза въ Тифлисъ 1881, Москва 1887, S. 106*) zu vergleichen:

Къ 1709 г. уже является книгопечатный станокъ въ Тифлисѣ, какъ гласитъ memento этихъ книгъ, привезенный изъ Валахін. Тенерь спрашивается: какаѣ была причина востребованія станка изъ Валахін, а не изъ другаго какого нибудь мѣста? Мы знаемъ, что тогда книгопечатныхъ станковъ въ Константинополѣ и Греціи еще не было, Москва была далеко, слѣдов., оставалось привезти его изъ Валахін, гдѣ господа греческаго происхожденія повровительствовали книгопечатному дѣлу и литературѣ, тѣмъ болѣе, что Валахія была страна Христіанская, православная и не было опасности, что съ книгопечатаніемъ завезутъ въ страну какую нибудь ересь.

Allgemeiner Regel zufolge werden die Tenués durch die harten Tenués (die mit Kehlkopfverschluss) wiedergegeben, die Affricaten aber durch die aspirirten Affricaten; nur einmal *ts* in *bätuți*, also im Auslaut (und vor Consonant) durch die harte Affricata *ť* (*ts'*).

H. SCHUCHARDT.



Sure ullisu cargi dalin de akônaha<sup>1</sup> Kin k'eng bithe.<sup>2</sup>

(Mahāprajñāpāramitā Vajracchedikā,<sup>3</sup>)

Le livre de diamant clair, lumineux faisant passer  
à l'autre vie.

Texte mandchou.

Par

Charles de Harlez.

I.

INTRODUCTION.

Le Mandchou avait été, jusqu'en ces derniers temps, l'objet d'un dédain systématique. Mais aujourd'hui la plupart des sinologues reconnaissent toute l'utilité que présente cette langue tant pour les études de linguistique générale que pour celle du chinois et de sa littérature. Aux linguistes elle fournit un spécimen presque unique du mode de formation du langage, parce que tout dans son mécanisme est transparent et s'explique sans difficulté. Aux sinologues, elle donne un moyen de s'assurer du sens que les Chinois attachent à leurs textes et pour les livres des vingt derniers siècles, une interprétation digne de confiance, en général.

Mais les textes mandchous mis à la portée des étudiants sont peu nombreux et toute nouvelle publication de ce genre doit être

<sup>1</sup> Mots mandchous rendant le saussrit *Mahāprajñāpāramitā*: lucide, intelligent, faisant passer à l'autre rive (des existences), (au nirvāṇa).

<sup>2</sup> Mots chinois correspondant à *Vajracchedikā* et signifiant: le livre canonique de diamant; litt.: fort comme l'or.

<sup>3</sup> Titre saussrit: *Le fendoir du diamant, moyen de passer à l'autre rive par la grande science.*

accueillie avec reconnaissance. C'est pourquoi les éminents directeurs de la *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* ont voulu recevoir celui que l'on va lire et qui a le mérite d'être absolument inconnu, introuvable et de n'exister en Europe que dans un manuscrit tombé en ma possession il y a quelques années.

C'est la traduction d'un texte sanscrit édité en 1881 par M. MÜLLER dans les *Anecdota Oxoniensia*, ou plutôt d'une autre recension de ce texte, car il présente avec celui-ci des différences importantes et très nombreuses,<sup>1</sup> on dirait souvent un autre ouvrage.

L'ouvrage original, la *Vajracchedikā*, fait partie du grand traité appelé *Mahāprajñāpāramitā* qui appartient à la catégorie de l'*abhidharma* ou métaphysique. C'est un *sūtra*<sup>2</sup> de l'école dite du *Mahāyāna* et du bouddhisme du Nord, un petit traité de la plus haute importance, parce qu'il développe les trois principes essentiels de cette école : l'inexistence des êtres particuliers ou l'illusion universelle, le oui et le non subsistant dans tous, la délivrance par la connaissance de cette vérité et le mérite suprême de celui qui reçoit les sūtras, les enseigne, les propage. Accidentellement on y voit énoncée, ou supposée, cette notion fondamentale que l'existence particulière est due au *désir de la vie* qui saisit et s'approprie les quatre conditions nécessaires, l'individualité (*ātman*), l'existence (*sat-tva*), la vie (*jīva*) et la personnalité (*pudgala*) et que la délivrance est due à l'extinction de ce désir, de tout désir. Tout cela est expliqué dans une série de chapitres qui se développent en un dialogue entre Bouddha et son illustre disciple Subhūti.

Le *Kin k'eng king*, ou *Vajracchedikā*, jouit en Chine de la plus haute estime; les bonzes doivent en faire leur lecture journalière et en enseigner les principes avec le plus grand zèle. Malheureusement le tout est tellement déraisonnable que l'étude d'un pareil livre ne peut que troubler l'intelligence et faire perdre le sentiment de l'absurde.

<sup>1</sup> On les trouvera signalées dans mon étude sur le text sanscrit: *La Vajracchedikā*. Paris, E. LACROIX, 1892.

<sup>2</sup> Livre contenant des discours de Bouddha.

La version mandchoue que l'on va lire est accompagnée d'une traduction chinoise, mais occupe la place d'honneur. Le manuscrit commence à la première page à gauche et continue en allant vers la droite; le chinois la suit ligne par ligne comme dans tous les livres mandchous-chinois.

Ce manuscrit comprend quatre petits volumes ou *Kinens* de plus de 320 pages. Il a été copié par deux zélés bouddhistes *Tsing-tsai* et *Mien-Pang* qui se font connaître dans un colophon mis à la fin de l'ouvrage. Le premier, ancien magistrat, profita de ses loisirs pour faire cette œuvre de piété. Le second, membre de la famille impériale, lui apporta son concours désintéressé. Tous deux y mirent le plus grand soin et n'écrivaient, comme ils nous l'apprennent eux-mêmes, qu'après s'être lavé les mains parfaitement.<sup>1</sup> Aussi leur copie est-elle irréprochable et sans *errata*. Ajoutons que le mandchou y est des plus purs et des plus clairs et donne ainsi, à lui seul, une idée exacte des principes du bouddhisme. Son auteur est inconnu; celui de la traduction chinoise est le célèbre Kumārajīva, amené du Tibet en Chine l'an 405 de notre ère. Il existe encore deux autres traductions, l'une en tibétain, l'autre en mongol; ce qui prouve l'importance attachée à notre livre.

Notre manuscrit a encore ceci d'intéressant qu'il contient outre les deux textes une introduction exposant le principe fondamental du bouddhisme chinois et une série de prières préparatoires à la lecture du livre où le sanscrit se mêle au mandchou, et le génie de la terre des anciens Chinois est invoqué en même temps que les saints bouddhiques, selon l'eclectisme chinois.

Je n'en dirai pas davantage; je pense avoir donné tous les renseignements préliminaires de quelque importance. Abordons maintenant notre texte.

<sup>1</sup> Ils y employèrent deux ans et plus: 14 à 16 de Tao Kwang ou 1834 à 1836.



Amba sure ulhisu cargi dalin de akônaha mujilen dasara King.<sup>1</sup>

Toosengge bulekus'ere Pasa doro i yabun s'umin ojoro jakade, sure ulhisu cargi dalin de akônaha bi. Erindari sunja hacin yooni untuhun seme genggiyen i bulekus'efi, yaya jobocun gashan be doobumbi. Sure merkingge beye, boco untuhun ei encungge akô; untuhun boco ei encungge akô. Boco uthai untuhun inu; untuhun uthai boco inu. Aligan gônigan yabun ulhibun be, inu ere songkoi dahôbuha bihe. Sure menkingge beye ere yaya doroï arbut untuhun de, banjirakô mukiyerakô nantuhôrakô bolgorakô, nonggirakô ekiyera-kôngge inu. Tutu untuhun i dorgi de boco akô; aligan gônigan yabume ulhibun akô. Yasa s'an oforo ilenggu beye gônin akô, boco jilgan wa amtan tunggalan akô, yasa i jecen akô bime, gônin ulhibun i jecen akô de isibuha. Mentuhun akô inu mentuhun akô de akômbuha, ede saklan bederehengge akô bime, inu sakdan bederehengge akô de akômbuha. Jobocun tokton mukiyen doro akô, sure akô inu baha ba akô. Ereci bahara ba akô turgun.

Butisatu sure ulhisu cargi dalin de akônaha de dahame ofi, tutu mujilen de tatas'ara suicuka ba akô. Tatas'ara suicuka ba akô ojoro jakade, goloro gelere goro oburo aljara fudarara, forgos'oro tolgis'ara gônire ba akô sere anggala, naranggi nirvana de bederembî. Jalan jalan i yaya Fucihî, sure ulhisu cargi dalin de akônaha de dahame ofi tutu dele tob sara tob ulhire doro be bahabi. Sure ulhisu cargi dalin de akônaha turgun de suhangge ere amba sengge tarni, ere amba genggiyen tarni, ere dele akô tarni, ere tangkau akô i jergi tarni de eiten hacin i jobocun be bederembume mutefi, unenggi jalanggi untuhun akô bihe; tutu ofi sure ulhisu cargi dalin de akônaha tarni seme gisurehebi. Uthai tarni i gisun gisureki

Heti Heti boro heti

Boro seng heti

Buti sa suwaha.

<sup>1</sup> Introduction des deux rédacteurs du manuscrit.

Doro eldengge i juwan ningguai aniya, fulgiyan bonio (*píng s'in*)  
nadan biyai sain inenggi de.

Mujilen akdafi s'abisa

Tehing tchai

Uksun Miyan pang

Gala obofi, gingguleme araha.

**Sure ulhisu cargi dalin de akônaha Kin k'eng king.**

*I. Kin k'eng king tucibume baivengge.<sup>1</sup>*

Aikabade niyalma Kin k'eng king be alime gaifi tuwakiya-  
rangge bici, neneme uranakô anenggi mujilen i angga be bolgomire  
tarni be hôlafi, amala jai jakôn Kin k'eng duin Pusa i gebu colo be  
tucibume baimé ohode, bisirele bade daruhai dalime karmambi.

*II. Angga be bolgomire tarni.*

Suri Suri! Maha Suri! Su Suri! Suaha!

*III. Ilan baíta be bolgomire tarni.*

Om! swabava sutra! sarva dharma!

*IV. Cihangga babe tucibure gisun.*

Ilan jalan i wesihun de henggis'eme, juwan ergi Fucihi i hese  
be dahaki. — Bi te ambarame cihangga babe tucibufi ere Kin k'eng  
king be tuwakiyame, dergi de duin ujen, kesi de karulaki, fejergi  
de ilan jugôn i jobolon be nitubuki. Aikabade sabure donjirengge  
bici, gemu tob doro i mujilen be tucibume ere engeri karulara beyebe  
wajibume, ten i sebjilere gurun de sasa banjınaki.

*V. Yun-ho wan i gisun.*

Adarame bahafi jalgan golmin i Kin k'eng ni gese beye efure-  
rakô, Jai ai turgun salgabun de akdun beki amba hôsun be bahara?  
Ere king de adarame dubentele cargi dalin de isinara babe buyerengge  
Fucihi narhôn somishôn be neileme, geren ergengge i jalin badaram-  
bume gisurereo.

*VI. King be naihe ki.*

Ereci wesihun akô, umesi s'umin narhôn ferguwecuke doro,  
tanggô minggan tumen kalpa de seme ucarabure mangga. Bi te ba-

<sup>1</sup> Prières préparatoires à la lecture.

hafi sabuha donjiha aſime gafi tuwakiyarabe dahame Julai i anenggi yargiyan i jurgan be sure be buyembi.

### Vajracchedikâ<sup>1</sup>

Sure ulhisu cargi dalin de akônaha Xin k'eng king.

*I. Doroï acaha turgun i deribun, ubui ujun.*

Ereni mini donjihangge. Emu crinde, Fucihi, She-wei gurun æ-shu mooi, segudu yafan de bifi, amba gelong sa, emu minggan juwe tanggô susai niyalmai emgi isaſi, tero fonde S'i-tsun bada i erinde etuku etufi bojon be jafafi, She-wei amba hoton de dosifi jeterengge be baimi, tere hoton i dolo, ilhi aname baimi wajiha manggi, amasai du bade, bederefi budalame wajifi etuku bojon be bargiyafi, bethe obobo manggi, teku sindafi, tehe.

*II. Shan hiyan ilafi baiha, ubui-jai.*

Tere fonde Tchang lao Subuti, isaha feniyeſen de bifi, uthai teku ci ilifi, ici ergi ulhi be multuleſi, ici ergi tobiya nade niyakôrafi, giogin arame gungueme gingguleme, Fucihi de alaha gisun: Jalan de komso S'i-tsun, Julai, geren Pusa i gônin be karmara mangga, geren Pusa be tacibun aſabure mangga. — S'i-tsun! Sain be yabure haha, sain be yabure hehe dele akô tob sara, tob ulhire mujilen be deribuci, adarami ilibuci acambi, adarami tere mujilen be eberembime dahabuci acambi. Sehe manggi Fucihi i gisun: Sain kai, Sain kai Subuti aini henduhe gisun i gese. Julai geren Pusa i gônin be karmara mangga. Si te kincime donji. Sini jalin gisuroki.

Sain be yabure haha, sain be yabure hehe dele akô tob sara tob ulhire mujilen tucihuki seci, giyan i ereni ilibume ereni mujilen be eberembime dahabuci acambi sehe.

Je inn. S'i-tsun eihangai argunjeme donjire be buyere.

*III. Amba doro, tob tacire, ubui ilaci.*

Fucihi Subuti de alame: Geren Pusa mohosa, ereni mujilen be eberembime dahabuci acambi. Bisirele citen geren ergongge i hacin umgan de banjihangge ocibe, tebkude banjihangge ocibe, derbehun de banjihangge ocibe, kôbulime banjihangge ocibe, boco bisirangge

<sup>1</sup> Version . . . du texte sanscrit.



ocibe, boco akôngge ocibe, gônin bisirengge ocibe, gônin akôngge ocibe, gônin bisirengge waka ocibe, gônin akôngge waka ocibe, bi gemu funcen akô nirvan de dosimbufi mukiye-bume doobumbi. Ereni kemun miyalin akô, ton akô, jecen akô i geren ergengge be mukiye-bume doobure de yargiyan i geren ergengge be mukiye-bume doobure de, yargiyan i geren ergengge bahafi mukiye-bume doobuhangge akô.

Ai turgun seci. Subuti. . aikabade Pusa de beyei arbun, niyalma i arbun, geren ergengge i arbun, jalafungga i arbun bihede, uthai Pusa waka ombi.

*IV. Ferguvecuke yabun ilinjarakô, ubui duici.*

Dahôme Subuti de alame; Pusa i doro de giyan i ilinjarakô s'eleme bure be yabuci acambi. Ere boco de ilinjarakô s'eleme bure, jilgan, wa, amtam, tunggalan doro de ilinjara s'eleme bure be henduhebi.

Subuti: Pusa giyan i uttu s'eleme bure arbun de ilinjaraci acambi. Ai turgun seci. Aikabade Pusa arbun de ilinjarakô s'eleme bure oci, tere hôturi erdemu be kemneme bodoci ojarahô. Subuti! Sini gônin de ai sembi? Dergi ergi untuhun kumdu be kemneme bodoci ombio akôn?

Ojarahô kai, S'i-tsun.

Subuti! julergi wargi amargi ergi dain hos'en dergi fejergi untuhun kumdu be kemneme bodoci ombio akôn.

Ojarahô kai, S'i-tsun.

Subuti. Pusa arbun ilinjafi s'eleme burengge akô hôturi erdemu uttu. Kemneme bodoci ojarahô. — Subuti. Pusa damu erei taefihaha songgo ilinaci acambi.

*V. Giyan be dahame yargiyan i sabure, ubui sunjaci.*

Subuti. Sini gônin de ai sembi? beyei arbunde Julai be sabuci ombio, akôn.

Ojarahô kai, S'i-tsun.

Beyei arbun de Julai be bahafi sabuci ojarahô. — Ai turgun seci? Julai i gisurengge beye i arbun sehengge uthai beyei arbun waka.

Fucihî, Subuti de alame: Eiten arbun bisirengge gemu untuhun tas'an. Aikabade geren arbun be arbun waka seme saci, uthai Julai be sabumbi.

*VI. Tob akdan bisire komso, ubui ningguai.*

Subuti Fucihi de alaha gisun: S'i-tsun. Geren ergengge erei gisurehe henduhe fiyelen gisun be bahafi donjihaha de yargiyan-i akdarangge mñjakô bio akôn.

Fucihi Subuti de alame: Ume ere gisun be hendure. Julai mukiyehe amaha, amaga sunja tanggô aniya de macihi jefefi hôturi arara urse bifi, ere fiyelen gisun be akdara mujilen baimo, erebe yargiyan seme saci, ere gese niyalma emu Fucihi, juwe Fucihi, ilan, duin, sunja Fucihi de sain fulche ilibuhangge waka. Aifini ci ton akô minggan tumen Fucihi bade ilibuka hacingga sain fulche bihe be saci acambi.

Ere fiyelen gisun be donjifi, emu gônin i cib seme akdafi, hibserengge bihede, Subuti! Julai gemu same gemu sabume ofi, ere utala geren ergengge i ere gese jecen akô hôturi erdemu be bahambi.

Ai turgun seci? Ere utala geren ergengge umai beye i arbut, niyalma i arbut, geren ergengge i arbut, jalafungga i arbut akô, dorô i arbut akô, inu doroi waka i arbut akô.

Ai turgun seci? Ere utala geren ergengge, aikabade mujilen be arbut i gaici uthai beye niyalma geren ergengge jalafungga de dosimbi. Uttu ofi, dorô be gaici acarakô, dorô waka be gaici acarakô. Ere jurgan i turgun de Julai kemuni gisurehengge, suweni jergi gelong sa mini alaha dorô be fase de duibulche alali be saci acambi. Dorô be hono waliyaci acara bade, dorô waka be ai henduro?

*VII. Baharangge akô gisurehengge akô, ubui nadaci.*

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai dele akô tob sara, tob ulhire dorô be baha semeo. Julai dorô be gisurehe bi semeo? — Subuti hendume: Aikabade bi Fucihi i gisurehe jurgan be sume ohode, toktobuha dorô akô be dele akô, tob sara, tob ulhire dorô sembi. Julai de inu gisureci acara toktobuha dorô akô. — Ai turgun seci? Julai i gisurehe dorô gemu gaici ojarakô, gisureci ojarakô, dorô waka dorô waka waka. — Terei turgun adarama seci. Yaya enduringge mergese gemu fas's'an akô dorô be, jergi ilgahabi.

*VIII. Dorô be dahafi tucime baimo, ubui jakôci.*

Subuti! Sini gônin de adarama. Aikabade niyalma ilan minggan, amba minggan jalan i bade nadan boopai be jalumbufi, s'eleme burede

baïta bahade, ere niyalmai baha hôturi erdemu be maka ambula de obumbio akôn?

Subuti hendume: miyakô ambula kai, S'i-tsun. Ai turgun seci? Ere hôturi erdemu uthai banitai hôturi erdemu waka ofi, tuttu Julai hôturi erdemu be ambula seme gisurehebi. Aikabade geli niyalma bifi, ere king ni dorgingge be alime gaisi twakiyara, jai duin gisun i gi i jergi de isibumo gôwa niyalmai jalin gisurere ohode erei hôturi tereci wesihun. Ai turgun seci, Subuti.

Eiten Fucihî jai geren Fucihî, dele akô tob sara, tob ullire doru, genu ere Kingci tucimbi. Subuti, Fucihî i doru sehengge, uthai Fucihî i doru waka.

IX. *Emu arbun, arbun akô, ubui uyuci.*

Subuti! Sini gônin de adarame? Surtaban ini gônin de bi surtaban i s'anggan be bahabi seci, bahambio akô.

Subuti hendume: Akô kai, S'i-tsun. Ai turgun seci. Surtaban gebu de jergi de dosika secibe, dosika ba akô. Boco, jilgan wa amtan tunggalan doru de dosirakôngge be surtaban sembi kai.

Subuti! Sini gônin de adarame? Sakertagama ini gônin de, bi sakertagama i s'anggan be bahabi seme gônimbio akôn.

Subuti hendume: Akô kai, S'i-tsun. Ai turgun seci.

Sakertagama gebu de emgeri genembi jimbi secibe, yargiyan i genehe jihe ba akôngge be sakertagama sembi kai.

Subuti! Sini gônin de adarame? Anagama, ini gônin de: bi anagama i s'anggan be bahabi seme gônimbio akôn?

Subuti hendume: Akô kai, S'i-tsun. Ai turgun seci. Anagama gebu de jiderakô secibe, yargiyan i jiderakô ba akôngge be anagama sembi kai.

Subuti! Sini gônin de adarame? arhon ini gônin de: Bi arhon i doru be bahabi seme gônimbio akôn?

Subuti hendume: Akô kai, S'i-tsun.

Ai turgun seci? Yargiyan i doru bifi arhon serengge akô. S'i-tsun, aikabade arhon ere gônin de, bi arhon i doru be bahabi seci, uthai beye, niyalma, geren ergengge jalafungga de dosimbi.



S'i-tsun! Fucihi mimbe tems'en akô jingini ilin be baha. Niyal-mai dorgi umesi uju jergi de ombio sehengge. Ere uthai uju jergi boye ci aljaha arhon inn.

S'i-tsun! Ei ere gônin be deribarakô ocibi buyen ci aljaha arhon inn. S'i-tsun! bi, aikabade ere gônin be deribufi, bi arhon i doro be bahabi seci, S'i-tsun Subuti be arhon i yabun de amuran ningge seme gisurerakô bibe. Subuti be yargiyan i yabuba ba akô seme. Teni Subuti seme gebulefi, arhon i yabun be buyehengge sehebi kai.

*X. Bolgo babe miyamime dasatara, ubui juwanci.*

Fucihi, Subuti de fonjime: Sini gônin de adarame? Julai seibeni. Jateng Fucihi i jakade doro de aikan baha babio akôn. — Akô kai, S'i-tsun. Julai Jateng Fucihi i jakade bifi doro de yargiyan i bahaba akô.

Subuti sini gônin de adarame? Pusa Fucihi i babe miyamime dasatahabio akôn?

Akô kai, S'i-tsun. Ai turgun seci? Fucihi i babe miyamime dasatambi serengge, uthai miyamime dasatarangge waka ofi, erebe miyamime dasatarangge sehebi uthai ofi.

Subuti geren Pusa, mohosa giyan i ereni genggiyen bolgo mujilen banjici acambi. Boco de mujilen baiji ilinjaci acarakô. — Jilgan wa amtan tunggalan doro de mujilen banjifi ilinjaci acarakô. Giyan i ilire ba akô i mujilen baici acambi. Subuti! duibuleci, emu niyalma beye Sioi-mi shan alin i wang ni adali, sini gônin de ai sembi ere beyebe amba sembio akôn?

Subuti i gisun: Mujakô amba kai, S'i-tsun. — Ai turgun seci. Fucihi henduhe: Beye waka sehengge be teni amba beye sehebi.

*XI. Fas's'an akô i hôturi warihun, ubui juan emuci.*

Subuti, aikabade Gengga bira i dorgi bisire yonggan i ton, ere yonggan i Gengga bira de teherobuci, sini gônin de ai sembi? Ere geren Gengga birai yonggan be maka labdu obumbio akôn?

Subuti jabure: Mujakô labdu kai, S'i-tsun. Geren Gengga bira hono ton akô labdu bade, terei yonggan be ai hendure. Subuti! bi te unenggi gisun be sinda alara; aikabade sain be yabure laha, sain be yabure hehe bifi nadan boobai be tere Gengga birai yonggan

i ton de jalukiyabufi, ilan minggan, amba minggan jalan i bade, s'eleme bure be baitalaci, baha hôturi labdu ombio akôn?

Subuti jabume, mujakô labdu kai, S'i-tsun.

Fucihî Subuti de alame; aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe, ere king i dorgi, duin gisun i gi i jergi de isitala alime gaifi tuwakiyara, gôwa niyalma i jalin gisurere ohode, ere hôturi erdemu nenehe hôturi erdemu ci wesihun.

*XII. Tob tacihyan be wesihuleme ujelere, ubui juwanci juweci.*

Dahôme Subuti de alame. Ere king be duin gisun i gi i jergi de isitala dahafi gisureme muterengge bici, ere ba i eiten jalan i dorgi abka niyalma asuri sa, gemu giyan Fucihî subargan miyao i adali gungnome juktere be saci acara bade, niyalma bifi yooni alime gaifi tuwakiyara hólame s'ejileme mutere be ai hendura. Subuti! enteke niyalma umesi wesihun uju jergi jalan de komso, doro be s'anggabure be saci ombi.

Aikahade ere king bithe bisire ba oci, uthai Fucihî bisire ba adali. S'abisa ujeleme wesihuleci acambi.

*XIII. Doro be dahame alime gaifi tuwakiyara, ubui juwan ilaci.*

Tere fonde Subuti Fucihî de alaha gisun: S'i-tsun, ere king be adarama gebuleci acambi? Minbe adarama gingguleme tuwakiya sembi.

Fucihî Subuti de alame. Ere king ni gebu be sure ulhisu cargi dalin de akônaha *Kin Leng king* sembi. Ere gebu colobe, Si gingguleme tuwakiyaci acambi. Terai turgun adarama seci? — Subuti Fucihî i henduhe: Sure ulhisu cargi dalin de akônaha sehengge, uthai sere ulhisu cargi dalin de akônahangge waka be. Sure ulhisu cargi dalin de akônaha gebu sembi.

Subuti! sini gônin de adarama? Julai doro be gisurehe babio akôn.

Subuti jabume: S'i-tsun! Julai gisurehe ba akô.

Subuti! sini gônin de adarama? ilan minggan jalan amba jalan i bade bisirele narhôn buraki be labdu sembio akôn? Subuti jabume: Mujakô labdu kai, S'i-tsun.

Subuti! geren narhôn buraki Julai narhôn buraki waka sehengge be narhôn buraki i gebu sembi. Julai i henduhe: Jalan i dorgi sehengge, jalan i dorgi waka be jalan i dorgi waka sehebi.

Sabuti! Sini gônin de adarama: gôsin juwe arbun de Julai beye be sabuci ombio akôn.

Ojorakô kai S'i-tsun; gôsin juwe arbun de Julai beye be bahafi sabuci ojorakô.

Ai turgun seci? Julai i gôsin juwe arbun sehengge, uthai arbun waka be gôsin juwe arbun i gebu sembi.

Sabuti aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe bifi Gengga birai yonggan de teherehe beye ergen be s'eleme bure aikabade geli niyalma bifi ere king ni dorgi dain gisun i gi i jergi de isitala alime gaiti tuwakiyara gôwa niyalmai jalan gisurere oci, tere hôturi erdemu mujakô labdu.

*XIV. Arbun ci aljafi cib some mukiyere, ubui juran daici.*

Tere fonde Sabuti ere king be gisurehe be donjifi juran i jorin be s'ume ulhire jakade, acinggiyabufi songgome yasai muke tuhume, Fucihî de alaha gisun: Jalan de komso, S'i-tsun! Fucihî i henduhe ere gisun umesi s'umin king bithe be. Bi seibeni ci baha ulhisu yasa de ere gese king be bahafi donjiha ba akô. S'i-tsun! aikabade geli niyalma bifi ere king be bahafi donjime. mujilen akdafi genggiyen bolgo ome miteci, uthai yargiyan arbun banjinabi.

Ere niyalma i uju jergi jalan de komso gung erdomu be s'ang-nabure be saci acambi.

S'i-tsun ere yargiyan arbun serengge uthai arbun waka ofi, ere i turgun de Julai yargiyan arbun i gebu seme gisurehebi. S'i-tsun, bi te bahafi ereni king bithe be donjiha akdafi some alime gaiti tuwakiyaha be mangga sere ba akô. Aikabade jidere jalan amaga sunja tanggô aniya de tere geren ergengge ere king bithe be bahafi donjifi, akdafi some alime gaiti tuwakiyara oci, ere niyalma uthai uju jergi jalan de komso ningge ombi. — Ai turgun seci? Ere niyalma de beyei arbun, niyalmai arbun akô, geren ergengge i arbun akô, jalafungga i arbun akô. Terei turgun adarama seci? Beyei arbun uthai arbun waka, niyalmai arbun waka. Ai turgun seci. Eiten sere arbun ci aljara oci, uthai geren Fucihî sembi.



Fuehi de alame: Uttu innu, uttu innu. Aikabade geli niyalma bifi ere king be bahafi donjifi golorakô gelerakô olhorakô oci, enteke niyalma jalan de umesi komso be seci acambi. Ai turgun seci?

Subuti Julai i henduhe: Sueungga cargi dalin de akônaha sehengge, uthai sueungga cargi dalin de akônahangge waka be. Sueungga cargidalin de akônaha gebu sembi.

Subuti girucun be kirime cargi dalin de akônahangge Julai i henduhe, girucun be kirime cargi dalin de akônahangge waka be; girucun be kirime cargi dalin de akônaha gebu sembi. Ai turgun seci? Subuti, bi seibeni Kalingga i wang de teisulebui mini beyebe garlame delhebuhede; bi tere fonde beye i arbun akô, niyalma i arbun akô, geren ergengge i arbun akô, jalafungga i arbun akô bihe. Ai turgun seci? Bi seibeni jalan jalan garmibuha fonde, aikabade beyei arbun, niyalma i arbun, geren ergengge i arbun, jalafungga i arbun bihede korsocun, seyecun banjici acambihe kai.

Subuti, bi geli gônici; duleke duin tanggô jalan de girucun be kirire enduri oho fonde, tere jalan de beye i arbun akô, niyalma i arbun akô, geren ergengge i arbun akô, jalafungga i arbun akô bihe. Uttu ofi Subuti, Pusa i eiten arbun ci aljafi dele akô tob sara tob ulhire mujilen be deribuci acambi. Boco de mujilen baifi ilinjaci acarakô. Jilgan wa amtan tunggalan doro de mujilen baifi ilinjaci acarakô.

Giyan i ilinjara ba akô mujilen banjici acarakô. Giyan i ilinjara ba akô mujilen banjici acambi.

Aikabade mujilen de ilinjara ba bici, uthai ilinjarangge waka ombi. Uttu ofi Fuehi i henduhe: Pusa i mujilen boco de s'elene bufi ilinjaci acarakô. Subuti! Pusa eiten geren ergengge jalin, aisi tusa arara turgun de giyan ereni s'elene buci acambi. Julai i henduhe: eiten geren arbun be uthai arbun waka sembi. Geli henduhengge: Eiten geren ergengge uthai geren ergengge waka sehebi.

Subuti, Julai unenggi be gisurehengge, yargiyan be gisurehengge, enteke be gisurehengge, holo akô be gisurehengge, encu akô be gisurehengge.

Subuti! Julai i baha doro sehengge ere doro de yargiyan akô untuhun akô. Subuti! aikabade Pusa i mujilen doro de ilinjafi s'elene

bure be yabuci, uthai niyalma farhôn de dosika de umai saburakô adali. Aikabade Pasa i mujilen dorô de niyalma be gemu same enteke niyalma be gemu sabume ofi gemu ton akô, jecen akô gung erdemu be bahafi s'anggabumbi.

*XV. King be tuwakiyara erdemu, ubui tofohoci.*

Subuti! aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe bifi, tuktan s'un tuçire erin de, Gengga birai yonggan de teherere beyebe s'eleme ilujirakô s'eleme bure be yabuci, uthai niyalma de yasa bifi, s'un i elden gehun eldeke de hacin hacin i boco be sabure adali. Subuti amaga jalan de aikabade sain be yabure haha sain be yabure hehe bifi ere King be alime gaifi tuwakiyame hôlame s'ejileme mubebe de uthai Julai ofi Fucili i mergen sure de, enteke bure inenggi dulin tob erin de geli Gengga bira i yonggan de teherere beyebe s'eleme bure, yamji s'un tulere erin de, ineka Gengga birai yonggan de teherere beyebe s'eleme bure ereni tob akô tanggô, minggan, tumen jalan de isitala beyebe s'eleme bure de; geli niyalma bifi ere King bithe be donjiñ, mujilen de akdafi fuderakô ohode, ere hôturi tereci wesihun; bitheleme arafi alime gaifi tuwakiyame hôlame s'ejileme, niyalma i jalin sume gisureci be ai hendure.

Subuti! oyonggo be gisureci, ere King be gônime gisureci ojorakô, kemneme bodoci ojorakô, jecen akô gung erdemu bi.

Julai amba dorô be getukeleme, ursei jalin gisurehebi. Umesi wesihun dorô be getukelere ursei jalin gisurehebi. Aikabade niyalma bifi, alime gaifi tuwakiyara hôlame s'ejileme niyalma i jalin badarabume gisureme muterenggo bihede, Julai enteke niyalma be gemu same enteke niyalma be gemu sabume ofi, gemu bodoci ojorakô, kemneci ojorakô, jecen akô, gônime gisureci ojorakô, gung erdemu be bahafi s'anggabumbi.

Ere jergi niyalma oci uthai Julai i dele akô tob sara tob ullire dorobe alime gaiha adali kai. Ai turgun seci? Subuti! aikabade ajige dorô de amuran ofi, beye be sabure, niyalma be sabure, goren ergengge be sabure, jalafungga be sabure de dosire oci, uthai ere King be donjime alime gaifi hôlame s'ejileme, niyalmai jalin sume gisureme muterakô de ombi.

Subuti! Bisirele bade, aikabade ere King bihede, citen jalan i dorgi de abka, niyalma, asurisa, sain i juktene doboci acambi. Ere babe uthai subargan obume, gemu giyan i gungneme gingguleme, doro arame s'urdeme torhome hacingga ilha hian be ere bade soci acambi.

XVI. Dahôme Subuti de alame: aikabade sain be yabure haha sain be yabure hehe, ere king be alime gaifi tuwakiyame hólara s'ejilere de, aikabade niyalma de weihukelebume fusihólabuci, ere niyalma nenehe jalan i weile sui giyan i ehe jugôn tuheneci acambihe. Te i jalan i niyalma da weihukelebume fusihólabuha turgun de nenehe jalan i weile sui be uthai geterembume mukiyebugi, giyan i dele akô tob sara, tob ulhire doro be bahaci acambi. Subuti! bi duleke ton akô asangga i jalan be gônici Jan teng Fucihi i juleri, jakôn tanggô duin minggan tumen buyun niyut, geren Fucihi be bahafi ucarafi, gemu gingneme juktene alihi weileme, untahun dulebuhangge akô bihe. Aikabade geli niyalma bifi, amaga dubei jalan de ere King be alime gaifi tuwakiyame, hólame s'ejileme muteci, baha gung erdemu mini geren Fucihi be gungneme jukthehe gung erdemu tanggô ubu de emu ubu de isarakô sere anggala, minggan, tumen bujun i ubuci bodome tolome jergileme teisulehe de isitala, inu amcame muterakô.

Subuti! Aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe amaga dubei jalan de ere King be alime gaifi tuwakiyame hólara sejilerongge bihede baha gung erdemu be, bi aikabade yongkiyame gisurehede, ememu niyalma donjifi, mujilen uthai balai farfabufi, dobi gese konehunjeme akdarakôngge bi dere.

Subuti ere King ni jurgan be bodome gisureci ojurakô be saci acambi. Unenggi karulara be inu bodome gisureci ojurakô.

XVII. *Dubentele baye akô, ubui juwan nadaci.*

Tere fondo, Subuti, Fucihe de alaha gisun: S'i-tsun! Sain be yabure haha, sain be yabure hehe dele akô tob sara tob ulhire mujilen be deribuci, adarame ilinaci acambi, ini mujilen be adarame eberembume dahabuci acambi sehede. Fucihi Subuti de alame: Sain be yabure haha, sain be yabure hehe, dele akô tob sara tob ulhire



mujilen be deribuci seci, giyan i ereni mujilen banjibuci acambi. Bi yaya geren ergengge be mukiyebuma doobuci acambi. Yaya geren ergengge be mukiyebuma doobume wajihabime, geren ergengge be yargiyan i emke seme doobuhakô bi. — Ai turgun seci? Subuti! aikabade Pusa de beyei arbun, niyalmai arbun, geren ergengge i arbun jalafungga i arbun bihede uthai Pusa waka ombi. Terei turgun adarame seci? Subuti yargiyan i doro bifi, dele akô tob sara tob ulhire mujilen be deriburengge akô. Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai Jan teng Fucihî i bade doro bifi, dele akô, tob sara tob ulhire doro be bahafi bio akôn? Akô kai, S'i-tsun. Bi Fucihî jurgan be sume ehode Jan teng Fucihî i jakade, doro bifi dele akô, tob sara, tob ulhire, doro be bahangge akô. Fucihî i gisun: uthai inu; uthai inu. Subuti! yargiyan doro bifi Julai i dele akô tob sara, tob ulhire, doro be bahangge akô.

Subuti! aikabade doro bifi Julai dele akô tob sara, tob ulhire doro be bahangge bici, Jan teng Fucihî uthai minde temgetu ejeho bifi, si jidere jalan de giyan i bahafi Fucihî ombi, colo Sikemuni Fucihî serakô bihe. Yargiyan i doro bifi dele akô, tob sara tob ulhire doro bahangge akô ofi, Jan teng Fucihî teni minde temgetu ejeho bifi gisurehengge: Si jidere jalan de giyan i bahafi Fucihî ofi, colo Sikemuni Fucihî sembi. — Ai turgun seci? Julai serengge uthai hacingga doro ere jurgan i gese, aikabade niyalma bifi Julai be dele akô tob sara, tob ulhire, doro be bahabi seme gisureci, Subuti! yargiyan i doro bifi, Fucihî, dele akô tob sara, tob ulhire, doro be bahangge akô.

Subuti! Julai i baba dele akô tob sara tob ulhire doro, ere dorgi de yargiyan akô, untuhun akô ofi, tuttu Julai i gisurehengge: eiten doro genu Fucihî i doro sehebi.

Subuti! gisurehe eiten doro sehengge uthai eiten doro waka ofi tuttu eiten doro seme gebulehebi. Subuti duibuleci, niyalma i beye den amba i adali.

Subuti i gisun: S'i-tsun! Julai i niyalma i beye den amba beye sehebi.

Subuti! Pusa inu ere adali aikabade ere gisun be deribufi, bi giyani ten akô geren ergengge be mukiyeume doobuci acambi seci, uthai Pusa i gebu seci ojarahô ombi. — Ai turgun seci?

Subuti! yargiyani doro bifi, Pusa seme gebuleci ojarahô ofi, tuttu Fucihî i hendehungge: eiten doro de beye akô, niyalma akô, geren ergengge akô, jalafungga akô sehebi. — Subuti! aikabade Pusa ere gisun be deribufi: bi giyan i Fucihî gurun be miyamime dasataci acambi seci, erebe Pusa seme gebuleci ojarahô ombi. — Ai turgun seci? Julai i hendehungge: Fucihî i gurun be miyamime dasatambi sehengge, uthai miyamime dasatarangge waka ofi, tuttu miyamime dasatambi sehebi.

Subuti! aikabade Pusa beye akô i doro be hafume ulhirengge bici Julai teni ere gebu be uthai Pusa sehebi.

*XVIII. Emu beye i uhei tuwara, ubui jucan jakôci.*

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai de yalai yasa bio akô?

Inu S'i-tsun, Julai de yalai yasa bi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai de abkai yasa bio akôn?

Inu S'i-tsun, Julai de abkai yasa bi.

Subuti! Sini gônin ai sembi? Julai de ulhisu yasa bio akôn.

Inu! ulhisu yasa bi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai de doroî yasa bio akôn?

Inu S'i-tsun, Julai de doroî yasa bi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai de Fucihî i yasa bio akôn?

Inu S'i-tsun; Julai de Fucihî i yasa bi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Aikabade Gengga bira i dorgi de bisire yonggan be Fucihî ere be yonggan seme gisurembio akôn.

Inu S'i-tsun! Julai de ere be yonggan seme gisurehebi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Aikabade emu Gengga birai dorgi de bisire yonggan be, ere yonggan i gese teherere Gengga bira, ere geren Gengga bira de bisire yonggan i ton i Fucihî i jalan i ba, ere gesengge be maka ambula obumbio akôn?

Mujakô ambula kai, S'i-tsun?

Fucihî Subuti de alame: Suweni gurun i ba i dorgi de bisire geren ergengge i hacin hacin i mujilen be, Julai gemu sembi.

Ai turgun seci?

Julai i henduhe: geren mujilen be gemu mujilen waka sehengge be mujilen i gebu sembi. — Terei turgun adarame seci. Subuti! du-leke mujilen be bahaci ojurakô. Ne bisire mujilen be bahaci ojurakô. jidere unde mujilen be bahaci ojurakô.

*XIX. Doroï jecen de wen hafuka, ubui juwan nyuci.*

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Aikabade niyalma biñ, ilan minggan, amba minggan jalan i bade nadan boopai be jalukiyame, s'eleme bure de baitalaci, ere niyalma ere turgun i salgahunde, hôturi erdemu ambula bahambio akôn?

Inu S'i-tsun! Ere niyalma, ere turgun i salgabun de, hôturi erdemu majakô labdu bahabi. Subuti aikabade hôturi erdemu bisire yargiyan oci Julai hôturi erdemu ambula bahambi seme gisurerakô bihe. Hôturi erdemu akô turgun de, Julai teni hôturi erdemu ambula bahambi seme gisurehebi.

*XX. Boco ci aljara, arbun ci aljara, ubui orin.*

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Fucihi be yongkiyame tesuke boco beye de acaci ombio, akôn?

Ojurakô kai S'i-tsun! Julai be yongkiyame tesuke boco, beye de acaci acarakô. Ai turgun seci? Julai i gisun de yongkiyame tesuke boco beye sehengge uthai yongkiyame tesuke boco beye waka be, yongkiyame tesuke boco beyei gebu sehebi.

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Julai be yongkiyame tesuke geren arbun de acaci ombio akôn? — Ojurakô kai S'i-tsun! Julai de yongkiyame tesuke geren arbun de acaci acarakô. Ai turgun seci? Julai i henduhe geren arbun yongkiyame tesuke sehengge uthai yongkiyame tesukongge waka be, geren arbun yongkiyame tesuke gebu sehebi.

*XXI. Gisureregge waka be gisurehe, ubui orin emuci.*

Subuti! Si ume Julai be, ere gônin deribufi minde doro be gisureci acara babi sere. Ume ere gônin deribure. Ai turgun seci? Aikabade niyalma Julai de doro gisurehe babi seme gisureci, uthai Fucihi be wakas'aha de obumbi. Mini gisurehe babe sume muterakô turgun.



Subuti! doro be gisurehengge gisureci ojoro doro akô be, doro be gisurehe gebu sehebi.

Tere fonde ulhisa hesebun i Subuti, Fucihi de alaha gisun: Si-tsun! geren ergengge, jidoro unde jalan de ere gisurehe doro be donjiha de, akdara mujilen banjirengge mujakô bio akôn?

Fucihi hendume: Subuti! tere geren ergengge waka; geren ergengge waka waka. Ai turgun seci? Subuti! geren ergengge geren ergengge serengge, Julai i henduhe geren ergengge waka sehengge be, geren ergengge i gebu sehebi.

*XXII. Doro be bahaci oforakô, ubui orin juweci.*

Subuti Fucihi de alame hendume: Si-tsun! Fucihi baha dele akô tob sara tob ulhire doro be baha ba akô de obumbi dere.

Fucihi i gisun: Uttu inu; uttu inu. Subuti! mini dele akô tob sara tob ulhire doro be, bahaci ojoro doro majige inu akô be, dele akô tob sara tob ulhire i gebu sehebi.

*XXIII. Mujilen ba bolgofi sain be yabure, ubui orin ilaci.*

Dahome Subuti de alame: ere doro necin neigen wesihun fusi-hôn akô, erebe dele akô tob sara tob ulhire doroi gebu sembi. Beye akô niyalma akô geren ergengge akô jalafungga akô. Eiten sain dorobe yabuci uthai dele akô tob sara tob ulhire doro be bahambi.

Subuti gisurehe sain doro sehengge Julai i henduhe uthai sain doro waka be, sain doro seme gebulehebi.

*XXIV. Hôturi mergen duibuleci oforakô, ubui orin duici.*

Subuti! aikabade jalan minggan, amba minggan jalan i dorgi de bisire geren Siomi san alin i wang ere gese nadan boobai be isabufi s'eleme bure be baitalara niyalma bihede; aikabade niyalma ere sure ulhisa cargi dalin de akônaba king, jai duin gisun i gi jergi de isitala alime gafi tuwakiyame hólame s'ejileme, gôwa niyalma i jalin gisure ere ohode, julergi hôtori erdemu ci tanggô ubu de emu ubu isirakô. Tanggô minggan tunen buju i ubu, jai bodome tolome jergileme duibulehede isitala, inu isirakô.

*XXV. Wembume de wemburengge akô, ubui orin sujaci.*

Subuti! Sini gônin de ai sembi? Suweni jergingge, ume Julai ere gônin be deribufi: bi geren ergengge be doobuci acambi zere.

Subuti! ume ere gônin be deribure. Ai turgun seci? Yargiyan i geren ergengge bifi, Julai i dooburengge akô. Aikabade geren ergengge Julai i dooburengge bici, Julai de uthai beye niyalma goren ergengge jalafunga serengge bikai. Subuti! Julai i henduhe: Beye bi sehengge; uthai beye akô be an i jergi erobe beye bisire obuhabi. Subuti! an i jergi niyalma serengge, Julai i henduhe, uthai an i jergi niyalma waka sehengge be, an i jergi niyalma seme gebulehebi.

*XXVI. Doroi beye be arbun waka, ubui orin nunggu.*

Subuti! Simi gônin de ai sembi? Gôsin juwe arbun i Julai be cincilaci ombio akôn?

Subuti hendume: Uttu inu; uttu inu. Gôsin juwe arbun i Julai be cincilambi.

Fucih i gisun: Subuti! aikabade gôsin juwe arbun i Julai be cincilambi, Tsakk'ravarti han uthai Julai inu ombi kai.

Subuti Fucih de alaha gisun: S'i-tsun! aikabade bi Fucih i gisurehe jurgan be sume ohode, gôsin juwe arbun i Julai be cincilaci ojurakô.

Tere fonde S'i-tsun gi i gisun be hendume:

Aikabade boco i mimbe acara

Jilgan mudan i mimbe baire oei

Enteke niyalma uthai miosihôn jugôn yaburengge

Julai be acame muterakô ombi.

*XXVII. Lakcarakô mukiyerakô, ubui orin nadaci.*

Subuti! Si aikabade ere gônin be deribume: Julai yooni tesuke arbun i turgun de, dele akô tob sara tob ulhire doru be bahangge waka saci, Subuti! ume ere gônin be deribume. Julai yooni tesuke arbun turgun de, dele akô tob sara tob ulhire doru be bahangge waka sere. Subuti! Si aikabade ere gônin be deribusi dele akô tob sara, tob ulhire mujilen be tucibuci, geren doru be lashalame mukiye bure be gisurerengge kai. Ume ere gônin be deribure. Ai turgun seci?

Dele akô tob sara tob ulhire mujilen be tuciburengge, doru be arbun be lashalame mukiye bure be gisurerakô.

*XXVIII. Gaijarakô doosidarakô, ubui orin jakôci.*

Subuti! aikabade Pusa Gengga birai yonggan be jalumbure jalan i bade nadan boopai de toherero be jafafi s'eleme bure de bai-

talara . . Aikabade geli niyalma bifi eiten doro de beye akô jalan, onco i kirire doro be mutebuhe de, ere Pusa neuche Pusa i baha gung erdemu ei wesihun. Ai turgun seci? Subuti geren Pusa hôturi erdemu be alime gaijarakô turgun.

Subuti Fucihî de alime hendume: S'i-tsun ainu Pusa be hôturi erdemu be alime gaijarakô sembi.

Subuti! Pusa i araha hôturi erdemu doosidame latunaci acarakô. Tuttu hôturi erdemu be alime gaijarakô sehebi.

XXIX. *Horon durun cib seme ekisaka, ubui orin uyuci.*

Subuti! aikabade niyalma bifi, Julai be jihe sere, genehe sere, tehe sere, deduhe sere seme gisurengge oei, ere niyalma mini gisurehe jurgan be ulhihakô ofi kai. Ai turgun seci? Julai serengge ya baci jihe ba akô, inu ya bade genehe ba akô ofi, tuttu Julai seme gabulehebi.

XXX. *Emu i acaha giyan arbun, ubui gôsici.*

Subuti! Aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe bifi ilan minggan amba minggan i jalan i habe ser sere narahôn buraki obuha de, sini gônin de ai sembi Ere narahôn buraki i geren be maka labdu de obumbio akôn?

Subuti jabume: Mujakô labdu kai S'i-tsun. Ai turgun seci? Aikabade ere narahôn buraki i geren be yargiyan i bisirengge oei, Fucihî uthai ere narahôn buraki i geren be gisurekakô bihe. Tuttungge adarama seci. Fucihî i gisurengge narahôn buraki i geren sehengge uthai narahôn buraki i geren waka be, narahôn baraki i geren i gebu sembi.

S'i-tsun! Julai i gisurehe ilan minggan amba minggan i jalan i ba sehengge, uthai jalan i ba waka be, jalan i ba i gebu sembi.

Ai turgun seci? Aikabade jalan i ba yargiyan i bisirengge oei, uthai emu i acabure arbun ombi. Julai i henduhe emu i acaha arbun uthai emu i acaha arbun waka be, emu i acaha arbun i gebu sehebi.

Subuti! Emu i acaha arbun serengge uthai gisureci ojurakóngge, damu an i jergi niyalma tere baita de doosidame latunaha turgun kai.

XXXI. *Sara saburengge banjirakô, ubui gôsîn emuci.*

Subuti! Aikabade niyalma, Fucihî i henduhe: Beye be sabure, niyalma be sabure, geren ergongge be sabure, jalafungge be sabure



be gisureme ohodé, Subuti! Sini gônin de ai sembi? Ere niyalma mini gisurehe jurgan be ulimbio, akôn?

Akô kai, S'i-tsun! Ere niyalma Julai i gisurehe jurgan be ulihakô bi. Ai turgun seci? S'i-tsun i henduhe: Beye be sabure, niyalma be sabure, geren ergengge be sabure, jalafungga be sabure sehengge, uthai beye be sabure, niyalma be sabure, geren ergengge be sabure, jalafungga be saburengge waka be, beye be sabure, niyalma be sabure, geren ergengge be sabure jalafungga be sabure i gebu sehebi.

Subuti! dele akô tob akô tob ulhire i mujilen be tucibuhengge, eiten doro de giyani ereni sara, ereni sabure, ereni akdame sure, doro i arbun bairakô oci acambi.

Subuti i gisurehe: Doro i arbun sehengge Julai uthai doro i arbun waka sehebi, doro i arbun i gebu sehebi.

*XXXII. Wen de acaburengge nuengingga waka, ubui gôsin juweci.*

Subuti! aikabade niyalma bifi ton akô asangka jalan i bade jalumbuha nadan boopai be gafi s'elemo bure de baitalara, aikabade sain be yabure haha, sain be yabure hehe bifi Pu-ti mujilen ilibume, ere ging be tuwakiyara dalu gisan i gi jergi de isitala, alimo gafi tuwakiyame, hólame, s'ejileme, niyalma i jalan gisurehe oci, ereni hôturi tereci wesilun ombi. Niyalma i jalan badarambume gisurengge adarama seci? Arbun de gajarakô ereni as'sarakô de ai turgun seci.

Yaya fas'san bisire doro

Tolgin wali hafun helmen adali

Silenggi adali inu talkiyan i adali

Giyan i uttu obufi tuwael acambi.

Fucili ere king be gisureme wajiha manggi, Tchenglao Subuti jai geren gelong, hehe gelong, upasa, upasaca, eiten jalan i dorgi, abka niyalma usuri, genu Fucili i gisurehebo donjili, alimbaharakô urgunjeme akdafi alime gafi dahame yabuha.

Sure ullisu cargi dalu akônaha de Kin k'eng king wajiha.

## Bibliographie arabischer Druckwerke.

Von

Ignaz Goldziher.

Zu den dringendsten Desideraten auf dem Gebiete der arabischen und muhammedanischen Literaturstudien gehört seit langer Zeit ein bibliographisches Hilfsmittel, welches in übersichtlicher und zuverlässiger Weise einen Ausweis über die in literarischer Beziehung bemerkenswerthen Erzeugnisse der sich immer mehr und mehr häufenden und immer eifriger schaffenden Druckereien des Orientes vom Beginne der Typographie in muhammedanischen Ländern bis in die neueste Zeit an die Hand gäbe.

Viel leichter als hier in Europa kann die Aufgabe im Oriente selbst gelöst werden, namentlich in Kairo, der fruchtbarsten Stelle der typographischen Production im muhammedanischen Oriente, wo auch an der viceköniglichen öffentlichen Bibliothek mit ihren reichen Beständen und literarischen Hilfsmitteln die ergiebigste Gelegenheit für die Lösung der bei solchen Arbeiten auftauchenden Schwierigkeiten geboten ist.

Mit Freude haben wir daher das in jüngster Zeit von Herrn Edward A. VAN DYCK, Lehrer an der Medrese chiddiwijje in Kairo, redigirte Handbuch erhalten, welches sich zur Aufgabe gesetzt hat, eine geordnete Bibliographie der gedruckten Werke aus der arabischen Literatur aller Zeiten zu liefern.<sup>1</sup> Da der Verfasser zunächst

كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع من أشهر التأليف العربية في  
المطابع الشرقية والغربية للجامعة ادورد بن كرنيليوس فندريك وقد صححه السيد

das orientalische Publicum als Leser und Benützer seines Werkes vor Augen hatte, hat er sich nicht begnügt, eine trockene bibliographische Uebersicht zu geben, sondern dieselbe in den Rahmen einer Darstellung des Entwicklungsganges der arabischen Literatur in einer den Orientalen zugänglichen und mundgerechten Weise eingefügt. Er hat sich dabei im Grossen und Ganzen an das Schema gehalten, welches er in einem vor vier Jahren im Vereine mit Herrn CONSTANTIN PHILIPPIDES im Auftrage des ägyptischen Unterrichtsministeriums, zum Gebrauche in den arabischen Schulen, verfassten Handbuch der 'Geschichte der Araber'<sup>1</sup> bereits angewendet hat.<sup>2</sup>

Diesem Zwecke entsprechend werden nicht nur die in Europa oder im Orient im Druck erschienenen Werke nach Fächern geordnet aufgezählt, sondern innerhalb der aufgestellten Literaturperioden und inhaltlichen Kategorien die bedeutendsten Schriftsteller vorgeführt und dabei auch ihre bisher unedirten, ja selbst ihre verloren gegangenen Schriften erwähnt. In den literarhistorischen und biographischen Angaben hat sich der Verfasser nicht nur in der wenig systematischen Form seiner Darstellung dem Geschmace des orientalischen Publicums anbequemt, sondern auch in den Zugeständnissen, die er den gangbaren literarhistorischen Fabeln macht, wie z. B. in der Angabe, dass die Mu'allaka des 'Amr b. Kultüm ursprünglich mehr als 1000 Verszeilen hatte (p. 26); er nennt allen Ernstes (289) Al-Aşma'i den Redactor des Sirat 'Antar und Negd b. Hišām den Verfasser der Kişsat (oder Sirat) Bani Hilāl. Mit demselben Rechte hätte er den Negd auch mit der 'Antar-Erzählung in Verbindung setzen können,

محمد على البيلوي وقد زاد عليه بعض الكلام. Kairo (Druckerei der Revue 'Al-Hilāl') 1311 = 1897; 8°, 677 + 3 Seiten Gr.-8°.

كتاب تاريخ العرب وآدابهم لجامعة ابور فتديك المدرس بالمدرسة<sup>1</sup>  
الحديثية وقسطنطين فيليبيدس. Bălâb (Staatsdruckerel) 1310 = 1893; Gr.-8°, 143 Seiten.

<sup>2</sup> Eine für orientalische Leser berechnete literaturgeschichtliche Uebersicht hat in jüngster Zeit auch die in Kairo erscheinende Zeitschrift 'Al-Hilāl' (herausgegeben von G. ZAIDÂN in einer Artikelserie ihres II. und III. Jahrganges [1893–1895] unter dem Titel تاريخ آداب اللغة العربية geliefert.



da er in derselben an einigen Dutzenden von Stellen, ebenso wie Al-Aṣma'ī, als Bāwī genannt wird (vgl. *Nachträge zu PERTSCH'S Arab. Catalog*, v, 53 unten).

Ausschliesslich zur Belehrung der Orientalen angelegt ist auch die dem ganzen Werke vorangehende Einleitung (1—9 über öffentliche Bibliotheken, die arabische Handschriftensammlungen besitzen) und das erste Bāb (10—21): 'Ueber die arabischen Sprachstudien in Europa'. Diesem Bāb ist auch ein Paragraph über die Eintheilung der semitischen Sprachen und über die ältesten arabischen Sprachdenkmäler einverleibt (S. 10, 7 v. u. unrichtig النباطية statt النبطية, ebenso wie auch 11, 8 الصابئة für Sabäer zu beanstanden ist). Jedoch gerade mit Rücksicht auf diese nächste Bestimmung seines Werkes hätte der Verfasser bei Wiedergabe orientalischer geographischer Namen auf die originelle Orthographie derselben achten müssen. Während er mit vollem Rechte den Druckort Venedig consequent als بندقية gibt, drückt er ganz unrichtig Sfax mit اسفكس aus (61, 7), da es doch arabisch nie anders als سفاقس geschrieben wird; auch Oran ist nicht اوران (376 penult.), sondern وهران, Tibet nicht كيت (55, 3 v. u.), sondern كُتبت, und auch Ceylon wird von den Lesern des Verfassers niemals mit dem Pali-Namen سيلان (ibid.), sondern stets مروتديپ genannt.

Da der Verfasser von vornherein nicht die Absicht hatte, die ganze Summe des in eine arabische Bibliographie gehörigen Materiales in dies Handbuch einzuverleiben, so hätte er irgendeine zeitliche oder inhaltliche Grenze ausstecken müssen, innerhalb deren er sich mit seiner Zusammenstellung der Titel systematisch bewegen wolle. Dies hat er allerdings nicht gethan. Sein Handbuch vertritt die Literatur in arabischer Sprache von den ältesten Zeiten bis zu den Früchten der allernmodernsten Culturbewegung unter den Orientalen. Dagegen haben wir natürlich nichts einzuwenden; denn aus den trockenen Titeln, die uns im weitläufigen Capitel über die moderne arabische Literatur entgegentreten, können wir ja nicht selten interessante Daten zur Bildungsgeschichte des arabischen Orientes schöpfen. Die meisten Leser werden es sicherlich erst aus diesem Buche (489)

erfahren, dass es auch bereits eine darwinistische Literatur in arabischer Sprache gibt, und dass ein Mann aus dem Libanon selbst Böckner's „Kraft und Stoff“ in die Sprache des Propheten übersetzt hat und in Alexandrien 1884 hat drucken lassen. Andererseits will das Handbuch allen Fächern gleichmässig gerecht werden. Bei dieser universalen Anlage des Buches werden umso augenfälliger jene bedauerlichen Mängel bemerkbar, die den systematischen Charakter der Arbeit des Herrn VAN DYCK beeinträchtigen und dieselbe für den Benützer leicht als eine Art Sammelurium erscheinen lassen, an dem man vorherrschende Gesichtspunkte nicht entdecken kann. Es ist z. B. unfindbar, warum der Verfasser trotz der Weitläufigkeit, mit der er die Hadithwerke und ihre wichtigsten Commentare 124—135 zu behandeln scheint, den in der muslimischen Wissenschaft hochangesehenen Commentar des Nawawi zum *Šaḥīḥ Muslim*, mit seinen Ausgaben, nicht verzeichnet, während er nicht selten auf ganz unwichtige Brochuren viele Zeilen verwendet. Solcher Reclamationen liessen sich eine ganze Menge an den Verfasser richten. Unter allen möglichen Entschuldigungen, die er vorbringen sollte, könnten wir bei aller Indulgenz, eine sicherlich nicht gelten lassen: die Rücksicht auf den beanspruchten Raum. Denn für die unverhältnissmässige Anschwellung des Buches hat der Verfasser in jedem Kapitel desselben so opulente Beispiele geliefert, dass er die Ignorirung der im Gelehrtenleben des muhammedanischen Orientes wichtigsten Werke mit ökonomischen Gründen kaum wird motiviren können. Welche relative Vollständigkeit hätte sich bei umsichtiger Auswahl auf demselben Raume erreichen lassen, wenn der Verfasser nicht so übermässig in unnüthigen Wiederholungen derselben Sachen in verschiedenen, oft knapp benachbarten Stellen seines Werkes schwelgen würde! Die *Agāni* haben zwei Artikel, 32, 40, ebenso gibt er die Biographie *Sujūṭi's* 60, 87; *Al-Dahabī* 101 deckt sich mit 136; 125, Nr. 3 wird durch 137, Nr. 27 überflüssig; die Biographie des *Šāfi'i* wird 138 und 153 gegeben; auf derselben Seite 267 gibt er zweimal seine Notizen zu *Āmidī's Muwāzana*; 330, Nr. 29 = 336, Nr. 11 u. a. m. Bei solchen Wiederholungen kommt es auch vor, dass an

den verschiedenen Stellen widersprechende Angaben über denselben Gegenstand gemacht werden. 270, 6 v. u. wird infolge eines Missverständnisses der Commentar التنوير zum سقط الزند dem Abū-l-'Alā selbst zugeschrieben, während bereits auf der folgenden Seite 271, 12 Abū Ja'kūb Jūsuf b. Tāhīr als Verfasser genannt ist. — Die Unbestimmtheit des Geburtsortes des Behā al-dīn al-'Āmilī (vgl. Al-Tālawī, zum Būlāķer Keškūl 296) bringt der Verfasser in ungeschickter Weise in der Form zum Ausdruck, dass er in zwei Absätzen desselben Artikels (240) je einen anderen Geburtsort mit gleicher Bestimmtheit angibt. — Für wieviel im Werke fehlende wichtige Titel hätte der Verfasser den Raum verwenden können, den er bei der viermaligen Erwähnung des Muchtaṣar Taḍkirat al-Ḳurṭubī von Al-Ša'rānī (498) für den Abdruck der jedermann zugänglichen Kapitelüberschriften des am Margo jenes Buches edirten kleinen Tractates von Samarḳandī in Anspruch nimmt? Und auch hier die Unbestimmtheit der chronologischen Angaben hinsichtlich des Sterbejahres des Ša'rānī!

Wir werden schon nach diesen Beobachtungen unsere Erwartungen nicht zu hoch spannen und uns auf manche Enttäuschung gefasst machen. Leider hat der Verfasser nicht immer jene Acht-samkeit walten lassen, die man bei einem bibliographischen Werke, das vorzugsweise die Bestimmung hat, als verlässliche Informations-quelle für jene zu dienen, die über den literarischen Charakter und die elementaren Formalitäten eines Buches Auskunft suchen, mit vollem Recht erwartet. Da ist gleich p. 49 und 51 die kolossale Verwirrung, die der Verfasser durch die Verwechslung von Ibn Faḳīh al-Hamadānī ed. de GÖRKE und Al-Hamdānī ed. D. H. MÜLLER angerichtet hat; er weiss nicht, dass dies zwei verschiedene Bücher sind und schreibt dem ersteren Verfasser die جزيرة العرب zu; ebenso hält er p. 36 das Chalaf-Buch ANLWARDT's für eine Ausgabe der Ḳaṣida des Ta'abbata ṣarran; zweimal (63, 2. 264, 11) verzeichnet er in einer ganz flüchtigen Charakteristik des Aṣma'ī ein كتاب الانشاء, wobei nicht bezweifelt werden kann, dass es richtig الشاء (Ausg. von HAFNER, Wien 1896) sein muss. 115 penult. ist das Ṭabaḳāt al-



mufassirin ed. MEURISSE mit einem Tafel-Werke des Sujûti, معجمات القرآن, verwechselt worden. Doch dies sind Kleinigkeiten, an der gleichen wir uns bei der Lectüre des Buches langsam und langsam gewöhnen müssen. Aber fast unglaublich scheint es, dass der Verfasser p. 141 die Fatawî Kâfi Chân (st. 592 d. H.) für ein Werk des Abû Hanîfa hält (die Kairoer Ausgabe der Fatawî in drei Bänden [Kairo 1282] kennt er nicht); oder dass er p. 181 eine نهج البلاغة للسيد الرازى verzeichnet und daran die Betrachtung knüpft, dass der Verfasser weder mit Fachr al-din, noch mit Abû Bekr al-Râzi verwechselt werden dürfe, während der Sammler der Nahğ al-balâğa der Fürsorge gegen solche Verwechslung gar nicht bedarf, da er doch nicht رازى, sondern السيد الرضى ist; auch im Index figurirt: السيد الرازى من الشيعة — Ganz merkwürdige Dinge finden wir im Capitel über Volkserzählungen, eine Kategorie, in die der Verfasser p. 294 auch die Opuscula arabica ed. WAGNER eingeordnet hat. — Wer die Kaşidat Abi Šādûf von Šarbini (von deren Ausgaben der Verfasser die Lithogr. Alexandrien 1289 zu erwähnen versäumt) einmal benutzt hat, weiss, dass dies Buch unter Volkserzählungen nichts zu suchen hat; er wird auch darin den Verfasser leicht corrigiren, dass er Kaşida und Commentar von verschiedenen Verfassern herleitet; er scheint Abû Šādûf für den Verfasser der ersteren zu halten. Ein ganz besonderes Curiosum dieser Abtheilung (als deren Nr. 26 ein قصّة طبيب وجاروخ ed. NOLDEKE aufgeführt ist) ist jedoch p. 295, Nr. 22: قصص وحكايات شامية. Wir übersetzen, was der Verfasser zu diesem Titel zu sagen hat: gesammelt und erklärt von LAXO (möglicherweise soll dies richtig Graf LAXDRENA heissen); gedruckt in vier Bänden bei Brill in Leiden 1862—1875.<sup>4</sup> Der Verfasser vermuthete, wie man sieht, hinter LAXO's *Anecdota syriaca* Anekdoten im arabischen Vulgärdialekte von Syrien, und ist nicht verlegen, den Namen des Herausgebers in den eines Gelehrten zu emendiren, der ihm in dieser Combination geläufiger ist. — Weniger bedenklich als dieser syrische Eindringling ist p. 162, 1, wo das in ZDMG., xxxiv von FAGNAN herausgegebene persische Sa'adat-nâmeh als Kitâb al-sa'âda (mit der Angabe Paris: 1881) erscheint.

Uebersaus häufig bietet er mangelhafte oder gar irrige bibliographische Angaben; 97 sagt er, das سفر السعادة von Al-Firûzâbâdi habe keine Jahresangabe: mir liegt eine Ausgabe Kairo 1295 vor; vom Itkân des Sujûti (119) gibt er die CASTELLI'sche Ausgabe (Kairo) nicht an; von den Makamen des Bedl' al-zamân spricht er seiner Gewohnheit gemäss an vier Orten; an zweien (282. 340) sagt er, die Chizânat al-adab des Ibn Haǧǧa sei am Margo der Kairoer Ausgabe der Makamen gedruckt; 349. 360 gibt er den umgekehrten Sachverhalt richtig an. Wie soll sich da derjenige, der aus dem Buche bibliographische Informationen holt, zurechtfinden? Wie mangelhaft die Burda-Bibliographie 280 dargestellt ist, kann man aus den Literaturangaben in R. BASSER's Einleitung zu deren Uebersetzung (Paris 1894) und meinen Nachweisen (*Revue de l'hist. des relig.*, xxxi, 304 ff.) erschen. — Makamen von Sujûti (284) gibt es noch in Lithogr. Alexandrien 1275 (Sâliḥ al-Jâfi); sie scheinen von den durch den Verfasser hier verzeichneten verschieden zu sein und sind dadurch interessant, dass denselben eine مقامة الغرنيسى vom Scheich Hasan al-'Aṭṭâr angehängt ist, welche die Beschäftigung der Europäer mit orientalischer Literatur in sehr sympathischer Weise behandelt. — 265 macht uns der Verfasser begierig zu erfahren, wo die فحول الشعراء von Abū Temmâm (ohne nähere Angabe als طبع bezeichnet) gedruckt erschienen sind, während er ibid. den Titel der الاختيارات من شعر مختارات اشعار القبائل (vgl. *JRAS.* 1897, 332) zu شعر الشعراء verderbt. — Bei Büchern, die verschiedene Ausgaben haben, sollte in einem solchen Werke gerade die Angabe des allerersten Druckes niemals fehlen, wie hier z. B. 466 bei dem Lehrbuch der Orthographie von Naṣr al-Hûrinî die Angabe der Ed. princeps, Kairo 1275 vermisst wird. Der vom Verf. verzeichneten Ausgabe Kairo (Chejrijja, nicht Bûlâk, wie es bei ihm heisst) vom J. 1304 geht noch die Bûlâker 1302 voraus. Von nicht angegebenen Ausgaben wollen wir noch anmerken: zu p. 341 unten, Al-Māwardî, Adab el-dunjâ wal-dîn, Bûl. 1309; p. 351 Mar'i's Badl' al-inšâ', Mosul (Dominikanerdruckerei 1866); p. 472 vom Ḥadiqat al-afrâḥ gibt es ausser der indischen Ausgabe eine Bûlâker 1382; auch von 'Alī Dede's Muḥâdarat

al-awā'il haben wir an Kairo (Šarkīja) 1311 eine vollständigere Ausgabe als die vom Verfasser angegebene.

Nicht selten verkennt der Verfasser vollständig den Charakter der von ihm verzeichneten Werke. Die Murūğ al-dahab scheint er (55) für ein Lexicon nach Art des Bekrī und Jākūt zu halten, und gibt ihnen zwischen diesen beiden eine Stelle im Kapitel قواميس جغرافية. — Das Muwatja' Šejbānī (von dem es bekanntlich mehr Ausgaben gibt, als die eine, die der Verfasser verzeichnet) ist kein selbstständiges Werk, als welches es 124 gekennzeichnet ist, sondern eine der zahlreichen Recensionen des Muw. Mālik mit den Glossen des Šejb. — Auch das Taḫrib des Nawawī (132) ist kein selbstständiges Werk, sondern ein Auszug aus dem Grundwerke des Abū 'Amr b. al-Šalāḥ el-Šāhrazūrī, den Al-Nawawī in seinem Muslim-Commentar vorzugsweise الشیخ nennt, und dessen Buch bald als معرفة انواع علم الحديث (Petersburger Hdschr.), bald als علوم الحديث (Muhammedanische Studien II, 187, Anm. 5) bezeichnet wird. — Hätte der Verfasser das Muṣtabih von Al-Dahabī einmal wirklich benutzt, so hätte er von demselben (101) unmöglich gesagt, dass es رواية الحديث handle, sondern an dessen Stelle das طبقات الحقايق genannt. — Was soll man endlich dazu sagen, dass in einem bibliographischen Specialwerke (317) die Aḡdād von Abū Bekr Muḥammad ibn al-Anbārī und die Asrār al-'arabīja von Abū-l-barakāt 'Abd al-Raḥmān al-Anbārī unter demselben Verfasser aufgeführt werden, trotzdem der Verfasser selbst bei ersterem ausdrücklich hervorhebt, dass er nicht mit dem im J. 577 gestorbenen Al-Anbārī (d. h. Abū-l-barakāt) verwechselt werden dürfe.

Wie man aus dem Titel ersieht, beschränkt sich der Verfasser nicht bloß auf die Vorführung von Producten der Editionsthätigkeit im Orient; er will vielmehr das orientalische Publicum auch mit den im Westen zustande gekommenen Editionen arabischer Werke bekannt machen. Dies Bestreben ist nur zu billigen. Der Verfasser hätte aber in der Verzeichnung der Büchertitel grössere Consequenz walten lassen müssen. Während er oft in der Angabe der Namen



der Herausgeber und ihres Wohnortes sehr weilläufig ist, geht er bei anderen Titeln an den Namen der Bearbeiter stillschweigend vorüber. Darin ist wohl keine Absicht zu suchen, denn p. 108, Nr. 36 **تقديم** gibt er wohl Druckort und Druckjahr, Seitenzahl und den Fundort der Handschrift an, die der Arbeit zugrunde gelegt ist, vergisst aber nicht nur den Namen des Bearbeiters, sondern auch den des Verfassers der Handschrift zu nennen. Freilich können Orientalen mit den arabischen Transcriptionen europäischer Eigennamen nicht viel beginnen. Wem schwebt das Schriftbild **WAGHR** vor bei **برايت**, oder **BOUCHER** bei **بوشه**, **ERNÉ** bei **ايشه**, **PERITZ** bei **باريز**, oder **ANGERS** bei **انجيه** u. a. m.? Dabei sind die Angaben über europäische Arbeiten in bibliographischer Beziehung sehr häufig zu mangelhaft, nicht selten vollends ungenau und irreführend. Eine ganz heillose Confusion herrscht 67 im Artikel über Balādiri, wo das durch **AHLWARDT** herausgegebene Buch als ein Theil der **Futūh** bezeichnet wird. S. 35, wo die Wiener Lebid-Ausgabe registriert ist, gibt der Verfasser seinen Lesern keine Kenntniss von der Fortsetzung durch **HUBER-BROCKELMANN**, ebenso wie er versäumt (283) **THORAECKE'S** **Durra**-Ausgabe zu notiren. Hingegen lässt er (370) eine neue Ausgabe des **Māwardī** durch **H. DERENBOURG** besorgen. Nach 298 wäre eine Ausgabe des Urtextes des **Sibawejhi** zuerst in **ZDMG.** erschienen. Das durch **CURETON** herausgegebene dogmatische Compendium des **Nasafi** ('Umdat 'aḳīdat etc.) confundirt er (146) mit dem hanafitischen Fikhbuche: **Kanz al-dakā'ik** desselben Verfassers. Die beiden Bücher haben ausser der Gemeinsamkeit des Verfassers mit einander nichts zu schaffen. — Von **Ibn 'Abdūn** verzeichnet er (375) ausser der Leidener noch eine Leipziger Ausgabe. Bei **Usāma** ed. **DERENBOURG** wird (372) als Druckort angegeben: Leiden 1884, Paris 1886 u. a. m. Woher mag er unter Anderem (31) eine zweite Auflage von **FREYTAG'S** **Ḥamāsa** (anno 1851) oder einen **Diwān Tarāfa** (Greifswald 1869), einen **Sulūk** von **Maḳrīzī** ed. **WESTENFELD** genommen haben? **TORNBORG'S** *Dissertation: Fragmenta quaedam libri Husn al-muḥādara* wird als Ausgabe dieses Werkes von **Sujūṭī** (68), **DIEREMER'S** Schrift: **Mutanabbi** und **Sejf ad-daula** als Ausgabe einer von der **Jatima** unab-

hängigen besondern Risāla des Ta'ālībī (269, 14) verzeichnet, u. a. m. Ganz merkwürdig ist bei einem gelegentlich angeführten arabischen Verse der Hinweis: انظر الأمالي بيت ١٣٣. Gemeint sind die Amālī al-Ḳālī, ein philologisches Sammelwerk nach Art des Kāmil von Mubarrad. Dies kann man aber nicht nach Verszeilen citiren. Den Schlüssel zu diesem Irrthum bietet uns die von dem Verfasser verschwiegene Quelle für seine Kenntniss des citirten Verses. ZDMG. XLVI, 37, Anm. 1 wird nämlich der aus den Amālī al-Ḳālī geschöpfte Vers aus der Handschrift der Pariser National-Bibliothek so angeführt: 'Amālī 133 v.' mit 'v.' ist natürlich die verso-Seite des betreffenden Blattes der Handschrift gemeint. Das hat nun der Verfasser missverstanden und mit dem Anschein eigener Lectüre eine 'Verszeile' daraus gemacht.

Auch Jüdisch-Arabisches hat der Verfasser hin und wieder in den Bereich seiner Bibliographie einbezogen. Aber auch dabei ist nicht ersichtlich, welche Gesichtspunkte ihn bei der Auswahl der Druckschriften aus diesem Gebiete geleitet haben. So weit ich sehe, hat er besonders Jehuda ha-Lewi, Maimonides, Ḥajjūg (هيجو, sic!) und Abulwalid ibn Gannāḥ berücksichtigt. Da zeigt es sich allerdings, dass er zwei in den Sitzungsberichten der Wiener kais. Akademie erschienene Abhandlungen W. Bachm's ('Ueber die grammatische Terminologie des Ḥajjūg' und 'Ueber die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid') als eigene Werke des H. und AW. betrachtet hat (311); das Kitāb al-uṣūl des Letztern nennt er merkwürdigerweise (221) معجم يشتمل على المفردات العربية والعبرانية. Dass die Luma' und das Wörterbuch auch im Druck erschienen sind, ist ihm bei dieser Gelegenheit entgangen.

Indem wir nun an dem Werke des Herrn VAN DYCK so viele Mängel auszusetzen hatten, möchten wir ihm nicht zugleich alle Brauchbarkeit absprechen. Wir dürfen nicht unerwähnt lassen, dass es uns in manches Gebiet der Editionsthätigkeit des Orients, das sich unserer Beachtung völlig entzieht, einen Einblick ermöglicht und innerhalb desselben von den Erzeugnissen in den verschiedenen

Fächern der Wissenschaft mehr Kunde gibt, als zu erlangen uns sonst möglich wäre. Wir meinen damit besonders die in Indien erzeugten Ausgaben der muhammedanischen Literaturwerke, über die uns der Verfasser manche interessante Angabe bietet. Auch sonst wird das Buch, das vieles und daher jedem etwas bringt, für die Constatirung des Vorhandenseins orientalischer Druckwerke den Fachgelehrten Dienste leisten und in mancher Richtung als Auskunftsmittel dienen können. Freilich legt es mit dem unsystematischen, vielfach vom blossen Zufall bestimmten Charakter seines ungleichmässigen Inhaltes das Bedürfniss nach einer umfassenden, immer zuverlässigen, den Anforderungen unserer Literaturstudien entsprechenden Bibliographie der orientalischen Druckwerke erst recht nahe. Wir zweifeln nicht daran, dass der Verfasser in einer behutsam angelegten neuen Uebersarbeitung seines Werkes diesem Ziele näher kommen wird.

Budapest, im Mai 1897.

---



## Ueber Wortzusammensetzungen im Mandschu.

Von

Erwin Ritter von Zach.

Im Folgenden erlaube ich mir auf eine Erscheinung im Mandschu aufmerksam zu machen, die meines Wissens noch keine Würdigung gefunden hat. Bei etwas genauerer Durchsicht des Mandschu-deutschen Wörterbuches von v. d. GABLENTZ wird man die Bemerkung machen, dass die zahlreichen Synonyma einer Thiergattung gleiche Ausgänge besitzen, so z. B. trägt der Pfau folgende Namen: *jujin*, *kundajin*, *molojin*, *šujin*, *tojin*, *yojin*. Während wir nun weder bei v. d. GABLENTZ noch in SACHAROW's ausgezeichnetem *Маньчжурско-русский словарь* irgend einen Aufschluss darüber finden, geben uns die einheimischen Wörterbücher<sup>1</sup> genügend Anhaltspunkte zur Erklärung dieser Erscheinung. Es entsprechen nämlich folgende chinesische Aequivalente den oben angeführten Namen:

*jujin* 南客 *nan ke*;<sup>2</sup> das Buleku bihe fügt folgende Erklärung hinzu: *julergi ba i niyalma tojin be jujin sembi*. Im Süden nennt man den Pfau *jujin*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Wir haben hier folgende im Auge:

- a) *Han-i uraha nonggimo toktobuha manju gisun i buleku bihe* (御製增訂清文鑑).
- b) *Manju isabuha bihe* (清文彙書).
- c) *Manju gisun be niyeeme isabuha bihe* (清文補彙).

Vgl. über diese Werke: P. G. VON MÖLLERHORST, *Essay on Manchu literature*, Nro. 36, 39, 40.

<sup>2</sup> Transcription des Buleku bihe.

kundujin 孔都護 *kung du hô* (都護, *du hô* ist die Wiedergabe des Pfauenschreies, 孔雀鳴若曰都護).

molojin 摩由邏 *mo io lo*: *fueihi* nomun de tojin be molojin sembi;  
In den buddhistischen Büchern wird der Pfau „molojin“ genannt;  
vgl. auch 翻譯各義, 6. Cap., fol. 22 recto; im Sanskrit:  
मयूर, *mayūra*.

šujin 文禽 *wen kin*; tojin i funggala dethe šu yangsangga ofi,  
šujin sembi; da Schwanz- und Flügel Federn des Pfau so schön  
sind, heisst er šujin.

tojin 孔雀 *kung ciyo*, der gewöhnliche chinesische Name für den  
Pfau, v. GILES, *Chin.-engl. dictionary*, No. 6605: the Malayan  
peacock (*Pavo muticus*).

yojin 越鳥 *yuwei niyao*; *yuwei* ba i niyalma tojin be yojin sembi.  
In ANAN nennt man den Pfau „yojin“.

Wir sehen also das Wort „tojin“ sowohl mit Mandschuwörtern,  
als auch chinesischen Lehnwörtern Verbindungen eingehen, wobei  
seine erste Silbe spurlos verschwindet. An Zusammensetzungen dieser  
Art ist das Mandschu ungewöhnlich reich; es liessen sich noch viele  
Beispiele beibringen. Wir wollen hier nur einige der interessantesten  
anführen. So finden wir, dass in den Namen der 28 Sternconstel-  
lationen des Thierkreises<sup>1</sup> der betreffende chinesische Name mit dem  
Mandschunamen des entsprechenden Thieres combinirt wird.

Namen der 28 Constellationen

Entsprechende Thiernamen

	Mandschu		Mandschu
1. 角 <i>giyo</i> ,	<i>gimda</i>	蛟 <i>fabelhaftes Thier</i> ,	<i>nimada</i> <sup>2</sup>
2. 亢 <i>k'ang</i> ,	<i>k'amduri</i>	龍 <i>Drachen</i> ,	<i>muduri</i>
3. 氏 <i>di</i> ,	<i>dilbihe</i>	貉 <i>Dachs</i> ,	<i>elbihe</i>
4. 房 <i>fang</i> ,	<i>falmahon</i>	兎 <i>Hase</i> ,	<i>gôlmahon</i>
5. 心 <i>sin</i> ,	<i>sindubi</i>	狐 <i>Fuchs</i> ,	<i>dobi</i>
6. 尾 <i>wei</i> ,	<i>weisha</i>	虎 <i>Tiger</i> ,	<i>tasha</i>
7. 箕 <i>gi</i> ,	<i>girha</i>	豹 <i>Leopard</i> ,	<i>yarha</i>

<sup>1</sup> Vgl. darüber SCHLEGEL, *Uranographie chinoise*, p. 583.

<sup>2</sup> *nimada* 蛟 *giyao*, v. GILES Nr. 1309: a scaly dragon, *nimaha* i beya.

8. 斗	deo,	demtu	獬	fabelhaftes Thier,	tontu <sup>1</sup>
9. 牛	nio,	niohan	牛	Ochs,	ihan
10. 女	nioi,	nirehe	蝠	Fledermaus,	ferihe
11. 虛	hioi,	hinggeri	鼠	Ratte,	singgeri
12. 危	wei,	weibin	燕	Schwalbe,	cibin
13. 室	si,	silgiyan	猪	Schwein,	ulgiyan
14. 壁	bi,	bikita	獬	Stachelschwein,	dokita <sup>2</sup>
15. 奎	kui,	kuinihe	狼	Wolf,	nihe
16. 婁	leo,	ludahôn	狗	Hund,	indahôn
17. 胃	wei,	welhôme	雉	Fasan,	ulhôme
18. 昂	mao,	moko	鷄	Huhn,	coko
19. 畢	bi,	bingha	烏	Rabe,	gha
20. 觜	zui,	seunio	猴	Affe,	monio <sup>3</sup>
21. 參	sen,	sebnio	猿	Gibbon,	bonio
22. 井	jing,	jingsitun	犴	fabelhaftes Thier,	tungsitun <sup>4</sup>
23. 鬼	gui,	guini	羊	Schaf,	hônin

<sup>1</sup> tontu 獬 𧢲 hiyai jai; niman de adalika. emu uha banitai tondo sijir-hôn niyalmai becomere be sabaci. uru akôngge be sukilambi. Dem Bergschaf (山羊 a goat, the Asiatic chamois) etwas ähnlich, mit einem Horn, von Natur gerade und rechtschaffen. Sieht es Menschen streiten, stößt es die, welche im Unrechte sind. Vgl. auch GILES Nr. 245: a fabulous monster, having a single horn like a unicorn. It dwells in the desert and being able to discriminate right from wrong, goes wicked people, when it sees them. It eats fire in its ravenous fury, even to its own destruction.

<sup>2</sup> dokita 獬 獬 hōwan loi, GILES Nr. 5093: a kind of porcupine believed to be hermaphrodite; nach dem Buleku litho: kitari i enca gebu, während wieder kitari 豪 𧢲 hao j'i (v. GILES unter 豪 Nr. 3874: a porcupine) = bigan i ulgiyan i gebu. meifen saksaha de banjiha sika sanyan himo sifkô gese muwa. feniyeled yabumbi. Name eines wilden Schweines. Die Borsten des Halses und der Schenkel sind weiss und stark wie Haarnadeln. Es lebt gesellig.

<sup>3</sup> v. GILES Nr. 4011: a monkey, a short tailed macaque.

<sup>4</sup> tungsitun 犴 an (v. GILES Nr. 3785: the tapir); banin dobi i adali bimo sahaliyan. goluin ici nadan jounru. ihan i uju. emu uibe. aniya goldaci esibe han-jimbi. tasha yasha. nimada muduri. tei-un sefei jergi jaka be jembi. Der Asameren Gestalt nach einem Fuchse ähnlich, aber schwarz; 7 Fuss lang, mit dem Kopfe eines Ochsen, aber nur mit einem Horn; es frisst Tiger, Leoparde, Krökodile, Drachen, Messing, Eisen u. dgl.



24. 柳 ho,	lirha	麀 Hydropotes inermis,	sirga <sup>1</sup>
25. 星 sing,	simori	馬 Pferd,	morin
26. 張 jang,	jahbô	鹿 Hirsch,	buhô
27. 翼 i,	imhe	蛇 Schlange,	meihe
28. 軫 jen,	jeten	蚓 Regenwurm	beten

Besonders reich an solchen Zusammensetzungen ist das Capitel der ‚fabelhaften Thiere‘ (Buleku bithe niyeeche banjibun, Supplement des oben genannten Werkes, 4. theil, fol. 39 u. flgde. 異獸 encu hacin i gargu i hacin; wir behalten den Ausdruck ‚fabelhafte Thiere‘, den v. d. GAHELENTE verwendet, bei, obwohl im selben Capitel auch der Salamander, die Hyäne, das Beutelhier und die Giraffe behandelt werden. Einige der dort erwähnten Thiere findet man in den Illustrationen zum bekannten San hai king [山海經圖] abgebildet).

Hier einige Beispiele:

ai hôju, 在子 zai z(e) niyalma i uju. aihôma i beye. Menschenkopf und Schildkrötenleib.

fulnihe 狽狙 he zu (GILES Nr. 4358: a great wolf), banin niohe de adalikan. uju fulgiyan; der äusseren Gestalt nach etwas einem Wolfe ähnlich, mit einem rothen Kopfe.

ilweri, 三角獸 san giyo šeo ‚Dreihorn‘; ilan uihe.

maljuha 梁渠 liyang kioi; banin malahi de adalikan. uju šanyan. tasha i ošoho. Der äusseren Gestalt nach einer Wildkatze etwas ähnlich, mit einem weissen Kopfe und Tigerklauen.

moodahôn 貉邊 ki biyan oder 木狗 nui goo (vgl. GILES Nr. 6141: a climbing animal resembling the racoon). kara indahôn de adali ... moo de tafara mangga ofi moo indahôn sembi. einem schwarzen Hunde ähnlich; da es geschickt auf Bäume klettert, nennt man es ‚Baumhund‘.

mosha 鹿蜀 lu šu, morin i beye, tasha i bederi, Pferdeleib mit Tigerflecken.

<sup>1</sup> 麀 GILES Nr. 407: the hornless river-deer (Hydropotes inermis), akin to the musk, common in the Yangtse valley.

suncehen 𪛗 jeng (vgl. GILES Nr. 708: a fabulous creature with five tails and a horn) *sunja uncehen*, 'Fünfschwanz'.

tasihôn 𪛗 lin (vgl. GILES Nr. 7175: an animal between a dog and a tiger, covered with scales; a manis) *indahôn de adali bime esihe bi; tasha i okoho*.

welgiyan 𪛗 lung c'i (vgl. GILES Nr. 7498: a fabulous monster, a sea serpent [?]); banin *ulgiyan de adalikan. uike bi*; dem Schweine etwas ähnlich und gehört.

Während sich in diesem Capitel eine gewisse Unabhängigkeit vom Chinesischen zeigt, finden wir sonst im Mandschu auf dem Gebiete der Naturwissenschaften nur höchst selten originelle Ideen, meistens liegen Nachbildungen oder direct Entlehnungen vor, was bei der Unselbständigkeit in geistiger Production nur allzu begreiflich ist. Wir bringen hier zum Schlusse noch einige Fälle von Zusammensetzungen, wobei wir uns auf Entlehnungen der Idee beschränkt haben, während wir die Entlehnungen des Lautes, die eigentlichen Lehnwörter, einer späteren Arbeit vorbehalten.

aisha cecike, 金翅 gin ci (GILES Nr. 2032: a small finch [*Chlorospiza spinus*]); 'Goldflügel'; *aisin* und *asha*.

aiyongga ilha, 金沙花 gin sa hōwa; 'Goldsandblume'; *aisin* und *yonggan*.

cibiha, 燕鳥 yen u; 'Schwalbenraube'; *cibin* und *gaha*.

dobke, 鵩 hio lio (GILES Nr. 7268: the large horned owl); hō-  
šahō (夜貓兒 ye mao el) i encu gebu. *kesike i banin. dobori*  
*deyeme ofi, dobke sembi*; ein anderer Name der Eule; der Natur  
nach eine Katze und da sie Nachts umherfliegt, heisst sie 'dobke'  
Nachtkatze.

enduhen, 仙鶴 siyan ho (GILES Nr. 4442: the white crane, *Grus*  
*viridirostris*) 'Geistorkranich'; *enduri* und *hulchen*.

goleehen coko, 長尾鷄 cang wei gi; langschwänziges Huhn; *gol-*  
*min* und *uncehen*.

ildubi, 馴狐 siyôn hō, 'der zahme Fuchs'; *ildamu* und *dobi*; yabulan  
i encu gebu; yabulan 鴉鳥 hiyao niyao (nach GILES Nr. 4327:

a fabulous bird which eats its own mother, all but the head), führt auch den Beinamen *hujengge gasha* (*hutu-sejen*) 鬼車 *gui ee*, nach GILES Nr. 6430: a goat sucker (*Caprimulgus stictotomus*).

*isha*, 松鴉 *sung ya*; ‚Lärchenrabe‘, *isi* und *gaha*.

*jasihya*, 截雨 *jiyei loi*, ‚Regenende‘; *gôwasihya*, 鷺鷥 *lu se* (GILES Nr. 7370: the eastern egret, *Egretta modesta*) und *jasimbi*, da sein Erscheinen in der Regenzeit trockenes Wetter (*hiya*?) verkündet.

*jaktaha ilha*, 紫霞盃花 *z(e) hiya bei hôwa*; ‚Purpurwolkenbecherblume‘; *jaksan* (das dem chin. 霞 *hia*, rothgefärbte Wolken, entspricht) und *höntahan*.

*jodorgan usiha*, 織女 *ji nioi*; GILES Nr. 1812: the Spinning Damsel, the star  $\alpha$  Lyra; *jodombi* und *zargan*.

*junara*, 懷南 *hôwai nan*; = *jukidun* 鷓鴣 *je gu*, das Rebhuhn; *jukidun* *urui julargi* *ba be narašame* *ofi*, *junara sembi*; da sich das Rebhuhn stets nach dem Süden schaut, heisst es *junara*.

*mucejun*, 負釜 *fu fu*, ‚Kesselträger‘; *weijun i enu gebu* *huru kumenhun ofi*, *mucejun sembi*; Beiname des *weijun* 鶴 *guwan* v. GILES Nr. 6365: the common stork; da sein Rücken gekrümmt ist, nennt man ihn ‚*mucejun*‘; *mucen* und *weijun*.

*muyari*, 龍眼 *lung yan*, ‚Drachenaugen‘ vgl. GILES Nr. 7479: the *lungan*, *Nephelium longana* Camb.; *muduri* und *yasa (yan)*. *nimbeliyen ilha*, 雪毬花 *siowei kio hôwa*; GILES Nr. 2320: the snow ball or *Viburnum*; *nimanggi* und *muhaliyan*.

*nintehe ilha*, 雪瓣花 *siowei ban hôwa*; *fiyentehe amba*. *šanyan boco*; grosse Blumenblätter von weisser Farbe; *nimanggi* und *fiyentehe*.

*sakidun*, 山鵲 *šan ciyao*; ‚Bergelster‘; elsterähnliches Rebhuhn; *saksahu* (喜鵲 *hi ciyao*) *de adalikan jukidun*.

*silehen*, 露禽 *lu kin*, ‚Thaukranich‘; *silenggi* und *bulehen*.

<sup>1</sup> v. D. GARRENTZ hat irrtümlich *selehen*.



šutugi ilha, 紫雲花 *z(e) yôn hōwa*; ‚Purpurwolkenblume‘; *šuké boco* . . . *jaksan tugi* i adali ofi, šutugi ilha sembi; von rother Farbe; da sie rothen Wolken ähnlich ist, nennt man sie ‚šutugi ilha‘.

tumehe ilha, 萬蝶花 *wan diyei hōwa*; ‚Tausendschmetterling-blume‘; *gubsu jira* . . . *fiyentehe gefehe* i asha i adali ofi, tumehe ilha sembi. Die Blüthen stehen gedrängt; da die Blumenblätter Schmetterlingsflügeln ähnlich sind, nennt man die Blume ‚tumehe ilha‘; *tumen* und *gefehe*.

---

# Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

## Inschrift von Behistān I, 20.

Die Construction von *χšapawā raučapativā* scheint, wie ich sehe, nicht ganz richtig erklärt worden zu sein. SPRENGER übersetzt ‚bei Nacht und bei Tag‘. Unter *χšapa* bemerkt er: ‚Nacht‘, sq. *vā*: *χšapavā* ‚des Nachts‘, und unter *rauča* ‚Tag‘ . . . mit enklitischem *patiy*: *rauča patiy* ‚je am Tage‘, dann unter *vā* ‚entweder — oder‘: *χšapavā rauča pativā*.

WEISSBACH-BANG übersetzen: ‚bei Nacht oder bei Tag‘.

HORN (*Neupers. Etym.*, S. 171, Nr. 775) bemerkt: *χšapa/vā* ‚des Nachts‘. Dieses *χšapa-vā* erklärt BARTHOLOMAE im *Grundriss der iran. Philologie*, Bd. 1, S. 217, §. 387 als Instrum. Sing. von *χšap*:

Nach meiner Ansicht lässt sich altp. *χšapa* als Instrum. Sing. von *χšap* (= altind. *kṣapa*) nicht erklären, da die altpersische Form dann *χšapā* (also *χšapāivā*) lauten müsste.

Die Form *χšapa* kann nur = altind. *kṣapas* ‚Nachts‘ gefasst werden oder kann ein Nominativ-Accusativ des Neutral-Stammes *χšapan*<sup>1</sup> sein. Auf die letztere Auffassung führt der Parallelismus

<sup>1</sup> Auf den altpersischen Stamm *χšapan*- (Neutr.) führt auch das neop. شب hin. Wenn diesem das awest. *χšhapangai* zugrunde läge, dann müsste es *šabān* (blos in شبانروز u. s. w. HORN, S. 171 vorhanden) lauten. Der Wechsel des Geschlechts zwischen Awestisch und Neupersisch lässt sich öfter constatiren. So ist *rauman* im Awesta ein Masculinum, dagegen setzt neop. روم ein Neutrum voraus.

*xiapa-wā rauca(pati)-wā*, der eine gleiche Construction der beiden mittelst *wā* verbundenen Glieder bedingt.

Wenn diese Auffassung richtig ist, dann muss die Erklärung der Phrase *xiapawā raucapatiwā* von einem ganz anderen Gesichtspunkte ausgehen.

Nach meiner Ansicht steht *xiapawā raucapatiwā* für *xiapapatiwā raucapatiwā*. Das zu den beiden Worten *xiapa* und *rauca* gehörende *pati* wurde bloß dem letzteren Worte angehängt. Die Function des *pati* = altind. *prati* ist gerade so wie in den Ausdrücken altind. *jaḡhā prati* oder *jaḡhā jaḡhā prati* ‚bei jedem Opfer‘, *warṣā prati* ‚jedes Jahr, alljährlich‘ und in den adverbialen Ausdrücken *pratidinam*, *pratidivasaṃ* ‚alltäglich‘, *pratiṃśaṃ* ‚allmonatlich‘ und *pratiwarṣam* ‚alljährlich‘ aufzufassen.

Es ist demnach *xiapawā raucapatiwā* genau zu übersetzen: ‚sei es Nacht für Nacht, sei es Tag für Tag‘, d. h. ‚immer‘.

Dass die Nacht vor dem Tage genannt wird, dies ist genau so, wie im biblischen יְהִי עֶרְבָא וְיְהִי בֹקֶר zu beurtheilen.

#### Inscription von Behistān I. 48—50.

48. . . . . *naij aha martija*

49. *naij pārša naij māda naij amāxam taumāja kašćij hja awam gau*

50. *mātam tjam magum xiātram ditam caxrija.*

Hiezu bemerkt SINGH im Glossar unter 3. *dī* ‚wegnehmen‘, partie. neutr. *ditam*. — Dies ist nicht richtig. *ditam* ist acc. singul. masc. und bezieht sich nicht auf *xiātram*, sondern auf *awam gaumātam tjam magum*. Das Verbum altpr. *di* = awest. *zi* = altind. *ji* ‚siegen, besiegen, ersiegen‘ wird nämlich, falls der Siegespreis ausgedrückt erscheint, mit zwei Accusativen verbunden, nämlich einerseits mit dem Accusativ jener Person, welche besiegt wird, andererseits mit dem Accusativ der Sache, welche ersiegt wird. Man sagt Sanskr. *puṣkaraṃ nalā rāḡjā jāyati* ‚Puṣkara besiegt den Nala um das Reich‘ und ebenso Behistān-Inschr. I, 44—45: *aita xiātram tja gaumāta hja maguṣ adinā kābušijam*. Dagegen sagt man bei der Verwandlung



des Activsatzes in einen Passivsatz im Sanskrit: *puṣkarēṇa nalō rāḡjā gītaḥ*. Hier gehört *gītaḥ* zu *nalō*. Man würde daher auch sagen: *nalā rāḡjā gītā karōti*, wobei *gītā* wiederum zu *nalā*, nicht aber zu *rāḡjā* gehört. Demnach ist auch oben *dītam* auf *ancam gau-mātam tjam magum*, nicht aber auf *χsātram* zu beziehen.

Man vergleiche dazu im Griechischen das Verbum διδάσκειν und im Lateinischen das Verbum *docere*, welche mit doppeltem Accusativ, nämlich sowohl der Person als auch der Sache, verbunden werden. Man sagt: διδάσκει τὸν παῖδα τῆς μουσικῆς, welcher Satz passivisch ὁ παῖς τῆς μουσικῆς διδίδασκεται lautet. Man sagt dann: παῖς τῆς μουσικῆς διδίδασκόμενος, παῖδα τῆς μουσικῆς διδίδασκόμενον. Im Lateinischen heisst es *doceo juvenem literas*, dann passivisch *juvenis literas docetur*, *juvenis literas doctus*, *juvenem literas doctum*.

Diese Construction stimmt mit der entsprechenden des Arabischen vollkommen überein. Man sagt سَقَوْا زَيْدًا خَرًّا مَسْمُومَةً, 'sie tranken Zaid mit vergiftetem Weine', und dann passivisch سَقِيَ زَيْدٌ خَرًّا مَسْمُومَةً, 'Zaid wurde mit vergiftetem Wein getränkt'; فَلَمَّ زَيْدًا عِلْمَ, 'er lehrte den Zaid die Wissenschaft der Heilkunde' und dann passivisch عَلَّمَ زَيْدٌ عِلْمَ الْطَبِّ, 'Zaid wurde die Wissenschaft der Heilkunde gelehrt'; زَوْجَ زَيْدًا ابْنَتَهُ عَمْرٍو, 'er gab Zaid die Tochter Amr's zur Frau', und dann passivisch زَوَّجَ زَيْدٌ ابْنَتَهُ عَمْرٍو, 'Zaid wurde mit der Tochter Amr's verbunden'.

#### Inschrift von Behistan I. 85—89.

85. *kara hja naditabairahja tigrām adāraja awadā aiš-tatā utā*

86. *abiš nāciyā aha pasāwa adam kāram . . . makāwā awakanam anijam daša*

87. *bārim akunawam anijahja ašm . . . anojam auramazdāmai upast(ām)*

88. *abara wašnā auramazdāha tigrām iijatārajāma (pasāwa) awadā kāram*

89. *tjam naditabairahja adam ašanam wasija.*

Dies übersetzt SPIEGEL:

„Das Heer des Naditabira hielt den Tigris, dort stellte es sich auf und war auf Schiffen. Darauf warf ich mein Heer auf . . . Ich machte einen Theil von . . . getragen und brachte . . . eines Theiles, Auramazda brachte mir Beistand, durch die Gnade Auramazda's setzten wir über den Tigris, dort schlug ich das Heer des Naditabira sehr.“

Da die Schlacht am jenseitigen Ufer stattfand, wobei eine Uebersetzung des Flusses nothwendig war, so muss das feindliche Heer am gegenübergelegenen Ufer den Floss besetzt gehalten haben (*adāraja*). Trotzdem nach Orriat die sogenannte scythische (susische), von ihm medisch genannte Uebersetzung „et était sur des navires“ = *utā abis nāwija āha* bietet, so kann die Uebersetzung Smeekel's „und war auf Schiffen“ nicht richtig sein. Dies könnte nur durch *utā nāwīuā āha* oder *utā nāwīuā āha*, nicht aber durch den Singular *nāwija* ausgedrückt werden. Zudem bedeutet *abis nāwija* nicht „auf dem Schiffe“, sondern (falls *abis* = *abij* gefasst werden kann) „bei dem Schiffe“. Ich fasse *nāwija* als Nominativ Singul. eines von *nāw-* mittelst des Suffixes *-ija* abgeleiteten Femininums und übersetze es durch „Flottille“. Demgemäss übersetze ich „und dabei war eine Flottille“. Das Wort *makāuā* stelle ich als *ramakāuā* her und sehe im altpers. *ramakā*, das Vorbild des Pahl. *𐭠𐭣𐭥𐭥* „a troop, a company“, arm. *Էքով, Էքովապ*, neupers. *جمع مردمان*, „caterva hominum, exercitus“ (*جمع مردمان و لشکر*). Ich übersetze demnach *kāram ramakāuā awakanam* mit „ich theilte das Heer in Rotten“.†

Das Wort *dašabārim* ist schwierig zu deuten. Weder *dašabārim* noch auch *ašabārim*, *ušabārim* (wie man corrigiren könnte) lassen sich befriedigend erklären. Sicher ist blos das Eine, dass *-bari* (verglichen mit dem öfter vorkommenden *asa-bāri* „Schnellreiter“, worin *asa* = neupers. *اسب*) einen „Getragenen“ bedeutet. — Stand vielleicht in der Vorlage *anijam maišabārim akunawam*? Das Wort *maiša-* (= altind. *māṣa-*, lit. *maišas*, altsl. *māxъ*) würde „Schlauch, Sack“ bedeuten. Die Zeichen *𐭠𐭣* und *𐭠𐭣* können vom Steinmetz, nachdem

† Dies ist auch der Sinn der von Orriat gegebenen sogenannten mediischen (susischen) Uebersetzung.

er das  $\text{—}\text{𐎶}\text{𐎶}$  wegen des gleichen Schlusses des vorangehenden Wortes ausgelassen, d. i. bloß einmal gemacht hatte,<sup>1</sup> leicht verwechselt worden sein. — Das Wort *ašm* . . . stelle ich als *tašmakam* ( $\text{𐎶}\text{𐎶}\text{𐎶}$  statt  $\text{𐎶}\text{𐎶}\text{𐎶}$ ) hier und deute es als ‚Flossbrücke‘.

Demnach übersetze ich die ganze Stelle in folgender Weise: ‚Das Heer des Nadintabaira hielt den Tigris besetzt; dort stand es und dabei war eine Flottille. Darauf theilte ich das Heer in Rotten. Den einen Theil setzte ich auf Schläuche, für den anderen brachte ich eine Flossbrücke herbei. Ahuramazda brachte mir Beistand. Mit der Gnade Ahuramazda's übersetzten wir den Tigris. Darauf schlug ich dort das Heer des Nadintabaira gewaltig.‘

#### Inscription von Behistān II, 76 und 91, III, 52.

Die Phrase *uzamajāpatij akunawam* übersetzt SPIEGEL ‚ich liess kreuzigen‘, andere (z. B. WISSMANN-BAXO) ‚ich liess pfählen‘. Wie mir scheint, ist durch diese Uebersetzungen der Sinn der Worte nicht richtig getroffen. *uzamajā* ist, wie SPIEGEL richtig (S. 97) bemerkt, = *uz-zamajā*, der Local von *uzamā* = *uz-zamā*, was soviel wie einen ‚erhöhten Ort‘ bedeuten mag. Damit ist nicht die specielle Todesstrafe gemeint, sondern die Ausstellung des Verbrechers, an dem die Execution bereits vollzogen wurde, an einem erhöhten, allen Vorübergehenden sichtbaren Orte. Es kann daher Köpfen, Schinden, oder sonst eine der grausamen, bei den Persern gebräuchlichen Todesstrafen vorangegangen sein. Ich möchte demgemäss das Wort *uzamā* durch ‚Hochgericht‘ übersetzen und die ganze Phrase *uzamajāpatij akunawam* durch ‚ich liess auf das Hochgericht schaffen‘ wiedergeben.

#### Inscription von Behistān III, 25—28.

25. . . . . *pasāwa*  
 26. *kāra pārsa hja wišāpatij hačā jadajā fratarta ha*  
 27. *uw hačāma hamitrija abawa abij awam wahjazdata*  
 28. *m ašijawa.*

<sup>1</sup> Ist darin nicht eine Involutin zu erkennen (über welche man weiter unten, S. 256, Note 2 nachlesen möge)?





nach *w* nicht stehen kann, sondern im Arischen in *š* (altind. *ṣ*, iran. *ṣ*, *ṣ*) übergehen müsste. Ich vermuthete demnach *dādunja*<sup>1</sup> (𐎠𐎡𐎴𐎠𐎡𐎴𐎠𐎡𐎴), das an *mardunija* (Μαρδύνιος) anklingt. Der Name *u(hj)āma* (Behistān-Inschr. II, 44), wo das *h* in derselben Stellung vorkommt, ist nicht iranisch, da es der Name einer in Armenien gelegenen Festung ist.

## Darius-Inschrift von Persepolis J, 6—9.

6. . . . *wašnā aurama*
7. *zdāha imā dahjāwa tjā adam*
8. *adaršaij hadā anā pārsā ka*
9. *rā*

Wie ich in dieser Zeitschrift, Bd. VII, S. 256 bemerkt habe, fasst SEIGMÜLLER *adaršaij* als 1. Pers. Sing. Praes. Med., was mir nicht richtig schien. Ich schloss mich an BÉHREY an, der die Form als 1. Pers. Sing. Imperf. Medii gefasst hat. Diese Erklärung ist auch nicht richtig; *adaršaij* kann kein Imperfectum sein, da die 3. Pers. Singul. Activi dieser Zeitform Behist. I, 53 *adaršinauš* (für *adarš-naut*) = altind. *adhṛṣṇōt* lautet.

Die Form *adaršaij* kann nur ein Aorist (nach dem Paradigma *asrpam*, *asrpē*) von *ā-dhṛṣ*, im Sinne des altind. *abhi-dhṛṣ* sein.<sup>2</sup>

Was die oben berührte Form *adaršinauš* anlangt, so identificire ich sie mit altind. *adhṛṣṇōt*, ebenso wie *akunauš* mit altind. *akṛṇōt*. Das schliessende *t* ist hier nach *au* in *š* übergegangen. Deswegen weil aus *nait* nicht *naiš*, sondern *naij* wird, die Richtigkeit von *adarš-nauš* = *adaršnaut*, *akunauš* = *akunaut* anzuzweifeln, ist nicht statthaft. Die Formen *akunauš*, *adaršinauš* als \*Aoriste vom Praesensstamm zu deuten (BRUGMANN, *Vergl. Gramm.*, Bd. II, S. 1177) ist nur

<sup>1</sup> Dafür spricht die sansische Form *dādunjanja* oder *dādūnja*? (JUVET, *Iran. Namenb.*, S. 76, a).

<sup>2</sup> BARTHOLOMAE (*Grundr. der iran. Philologie* I, S. 208, §. 361) liest *adaršij* und sieht die Form für einen *ir*-Aorist an. Darnach muss er *adaršij* nicht auf *darš*, sondern auf *dar* (altind. *dhar*) beziehen und es aus *adaršij* entstanden erklären. Eine Erklärung, an deren Richtigkeit ich absolut nicht glauben kann.

jenem möglich, der von den Lautgesetzen so befangen ist, dass er die Formenlehre darüber ganz ausser Acht lässt.<sup>1</sup>

#### Darius-Inschrift von Persepolis J, 12—14.

12. . . . . -ja  
 13. una tjaīj uskahja uta tja  
 14. ij drajahja.

*drajahja* erklärt Bartholomae (*Grundriss der iran. Philologie*, Bd. I, S. 215) als Local Singul. = *drajahi-a*. Diese Erklärung ist ganz unrichtig. Abgesehen davon, dass -a bloß in *dastaja* eine Stütze haben könnte, das aber kaum = *dastai-a* ist,<sup>2</sup> sondern Genitiv-Local des Duals, lautet der Stamm zu *drajahja*, wie Behist. v, 24 (*abij drajam*) beweist, im Altpersischen neben *drajah-* (*tara draja*) auch *draja-*. Man braucht das Altpersische nicht so ohne Weiteres mit dem Awestischen zu identificiren, wie es manchmal Bartholomae thut. *drajahja* ist demnach Genitiv Singul., was schon der Parallelismus mit *uskahja* fordert.

#### Inscription von Naq̄-i-Rustam A, 30.

*kušija* wird von Lassen und Rawlinson auf die Kossäer, die Bewohner von Kossäz (Landschaft von Persien bis zu den kauka-

<sup>1</sup> Das was Bartholomae (*Grundriss der iran. Philologie* I, S. 190, §. 309, n) darüber schreibt, vermag nur einen eingefleischten „Junggrammatiker“ zu überzeugen. Um auf Grund eines höchst kärglichen Materials (S. 197, §. 329) ein Gesetz zu decretiren, nämlich „die Ausgänge -i und -ja<sup>h</sup> oder -ja“ (NB. in einem einzigen Falle!) des sigmatischen Aorists dringen in unsigmatistische Tempora (eine schöne und genaue Definition!), muss man jene kühne Divinationskraft haben, mit welcher die meisten der jüngeren Sprachforscher von der Schöpfung ausnahmsweise begnadet worden sind.

<sup>2</sup> Auch *mähja* erklärt Bartholomae (a. a. O., S. 215) = *māhi-a* als Local von *mā-*. Ganz falsch! — *mähja* ist Genit. Sing. von *māha-* und *mähja* steht für *mā-hahja*, ebenso wie *hamitā* für *hamanitā*, *ronta* für *rontata*. Die hier entagte tretende Erscheinung ist das, was U. F. Korr „Involutio“ genannt hat. Darnach steht *necessit* für *necessae sunt*, *foreceperint* für *fore receperint*, *praesentate* für *praesentis teste*, dann arab. عباد ادم für لایمان ان. Vgl. J. Karabacek „Die Involutio im arabischen Schriftwesen“. Wien, 1896 (*Sitzungsber. der kais. Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Classe, Bd. cxxxiv).



sischen Pforten), von OFFERT auf das biblische  $\text{כּוּח}$ , Name eines Sohnes Cham's, des Stammvaters der Aethiopier, bezogen. Man kann auch an das Volk der Kuthäer, die Bewohner der Stadt Kutha (nordöstlich von Babylon), denken. — Der Name  $\text{כּוּח}$ ,  $\text{כּוּחַ}$ ,  $\text{כּוּחַא}$  bedeutet bekanntlich im Talmud so viel wie 'Samaritaner', weil das Volk Kuth von den assyrischen Königen in das Reich Israel versetzt wurde, wo es durch Vermischung mit den zurückgebliebenen Israeliten den Stamm der Samaritaner bildete.

Darnach stünde *kušijā* für ursprüngliches *kutjā*, wie *hašijam* für *hatjam*, *ucāmaršijūš* für *hušmartjuš*, *ucāipašijam* für *hudipatjam*. Die Stelle Behistān-Insehrift 1, 47 *haww ājastā ucāipašijam akūta haww xšājašija abauca* übersetze man: 'Dieser riss (die Länder) an sich, machte (sie) zu seinem Eigenthum, er wurde (factisch) König.' — *akūta* kann nur Imperfect sein = *akunuta* (vgl. altind. *kurmas* = *kurumas*); der Aorist müsste *akartā* lauten.<sup>1</sup>

#### Insehrift von Naqš-i-Rustam A. 43—47.

43. *adataij (a)zdā bawā(t)ij pār(sa)hja*

44. *martijahjā du(r)aj ar(šti)š pa*

45. *rāgmatā adataij azdā ba(w)ati*

46. *j pārša martija duraj hačā pā*

47. *rsā hamaram patijažatā.*

Die zu den beiden abhängigen Sätzen gehörenden Verbalausdrücke sind nicht gleichwerthig; *patijažatā* ist 3. Pers. Singul. Imperf. Med. von *tan* (neup.  $\text{ژنم}$ ,  $\text{ژند}$ ) + *patij*, *parāgmatā* dagegen ist kein Imperfectum, wie SPIEGEL im Glossar unter *gam* angibt, sondern ein Participium perfecti.

<sup>1</sup> BARTHOLOMAE (*Grundriss der iran. Philologie*, Bd. 1, S. 206) fasst *akunū* als starken Aorist. Da altind. *kṛto* im Altpersischen als *karta*, neup.  $\text{کرد}$ ,  $\text{کرد}$  wiederkehrt, so müssten auch *akṛto*, *akṛma* im Altpersischen als *akarta*, *akarma* erscheinen. Solche Inconsequenzen sollte am allerwenigsten BARTHOLOMAE sich zu Schulden kommen lassen, der einmal gelehrt hat, dass im neup.  $\text{کرد}$  das altind. *akṛta* steckt. — Wenn in *akṛta* die Wurzel des neupersischen Praeteritum wirklich steckt, wie BARTHOLOMAE lehrt, dann dürfte diese Form nicht  $\text{کرد}$ , sondern müsste nach dem altp. *akutā kud* lauten (*akunaut* : *kunam* = *akutā* : *kud*).

Da dem altind. *sāgata-* im Altpersischen *hāgmata-* entspricht, so könnte *parāgmata* als Verbum nur auf den starken Aorist *a-gam-am*, *a-gau*, *a-ga-ta*, *a-gau-mahī* bezogen werden. Dahin gehört aber entschieden *a-žam-ija*,<sup>1</sup> das dem awest. *a-ğam-jā-t*, altind. *a-ğam-jā-t*, vollkommen genau entspricht. Infolge dessen ist *parāgmata* = altind. *parāgata*<sup>1</sup> als Femininum des Partic. Perfecti auf *arštiš* = altind. *ṛṣṭiḥ* zu beziehen.

#### Inscription des Xerxes K, 20—25.

20. . . . . utā ima st  
 21. ānam hauw nījastāja kātanaīj  
 22. jānaīj dipim naij nīpišt  
 23. ām akunauš pašāwa adam ni  
 24. jaštājam imam dipim nīp  
 25. ištanaīj.

Das Wort *jānaīj*, welches SPRINGER als 'ein dunkles, aber wie es scheint, nicht richtig gelesenes Wort' bezeichnet, kann absolut nicht genügend erklärt werden. — BARTHOLOMAE'S Erklärung (*Grundriss der iran. Philologie*, Bd. I, S. 237) taugt nichts. Ich lese statt  $\text{𐎧𐎠𐎵𐎶𐎠}$  (*jānaīj*):  $\text{𐎧𐎠𐎵𐎶𐎠𐎶𐎠𐎵𐎶𐎠}$  (*adašaij*), was einen vollständig befriedigenden Sinn gibt.

#### Altpersisch: *wisanāhj* — *wikanāhj*.

Es freut mich constatiren zu können, dass meine in dieser *Zeitschrift*, Bd. III, S. 149 (1889) gegebene Emendation von *wisanāhj* in *wikanāhj* sich bestätigt hat. Die neuesten Herausgeber der altpersischen Keilinschriften (WEISSBACH-BANG, 1893) lesen *wikanāhj*.

<sup>1</sup> BARTHOLOMAE (*Grundriss d. iran. Philol.*, Bd. I, S. 212, §. 377, n) fasst diese Form als Optativ des Praesens.

## Heilmittelnamen der Araber.

Von

Moritz Steinschneider.

Das Gebiet der Heilmittel gehört erst durch eine specielle Anwendung derselben in den Bereich der Heilkunde, zuerst in die beschreibende Naturkunde, deren Geschichte durch verschiedene Culturkreise mit ihren Sprachen zu verfolgen ist. Wenn nun auch die Einwirkung der Naturgegenstände auf den thierischen Körper die Dinge erst zur ‚*materia medica*‘ macht, so ist doch zur Kenntniss der Dinge selbst eine äussere Beschreibung, die Angabe der Fundorte, der Seltenheit, des Preises und dergleichen, vor Allem aber die Angabe des Namens für den Complex jener Eigenschaften und Umstände in den verschiedenen Sprachen nöthig, wobei allerdings die Dinge sehr oft den, an ihrem ersten Fundorte, gewissermassen an ihrer Geburtsstätte, empfangenen Namen mit mehr oder weniger Modificationen bis zur unerkennbaren Entstellung beibehalten, wie bekanntlich die jetzt verbreiteten Gewürze — oder aber in verschiedenen Ländern und Sprachen einen vollständig neuen Namen erhalten, wenn sie sich verbreiten, respective den Namen, den ein anderes ähnliches Ding irgend einer Gattung, wenn nicht derselben, getragen hat. Aus solchen Umständen hat sich eine specielle Art von Wörterbüchern entwickelt, welche man im lateinischen Mittelalter *Synonyma* nannte, worin es hauptsächlich darauf ankam, das Verhältniss der Namen festzustellen, welche für dasselbe Mittel gebraucht werden. Diese Erörterung war ebensowohl



eine philologische (etymologische) als sachliche, wenn auch die Methode mitunter eine verkehrte war, wobei die Fremdwörter, insbesondere die arabischen, leicht verketzert werden, sowohl durch ungenügende Sprachkenntniss, als durch verschiedene Umschreibung der in den europäischen Sprachen nicht vorhandenen arabischen Lautzeichen — die Vocale werden ja im Arabischen überhaupt durch besondere Zeichen und je nach Bedürfniss angegeben oder weggelassen — ferner durch Unkenntniss oder Nachlässigkeit der Copisten und Schriftsetzer. Wer je eine Uebersetzung eines arabischen Werkes in Druck- oder Handschrift angesehen hat, geschweige wer mehrere Ausgaben oder Manuscripte desselben Werkes, oder gar mehrere Werke verglichen hat, kann nicht verfehlen, jene Uebelstände wahrzunehmen, wie z. B. beim kurzen *ä*, welches wie *e* lautet, während ein einziges Zeichen einen zwischen *e* und *i* liegenden Laut, ein drittes Zeichen einen zwischen *o* und *u* liegenden bezeichnet. Die Orientalisten unserer Zeit haben für ihre Umschreibungen neue Zeichen erfunden, die man in den meisten Druckereien nicht vorfindet, und sind vor Kurzem zusammengetreten, um sich über ein gemeinschaftliches System zu einigen. Schon vor 600 Jahren wollte Simon Januensis in seiner *Clavis sanationis* eigene Zeichen für die arabischen Buchstaben einführen, fürchtete aber die Corruption der Copisten, welcher auch seine lateinischen Buchstaben nicht entgangen sind. Simon unterscheidet die Uebersetzungen aus dem Arabischen von denen aus dem Griechischen; er beginnt jeden Buchstaben seines alphabetischen Wörterbuches mit einer Erörterung über das Verhältniss der arabischen Buchstaben zu den lateinischen, wonach man seine Umschreibung beurtheilen muss. Sein Buch ist vielfach benutzt worden, wie ja jedes verdienstliche Buch seine Benutzung — und seinen Misbrauch gefunden hat; aber seine sprachlichen Andeutungen fanden keinen Boden; die Materie der arabischen Heilkanst wurde Gemeingut, von ihrem Sprachgewande blieben einige Fetzen in Händen der sie plündernden Europäer; die heutige Orientalistenwelt kennt die alten *spolia* fast gar nicht, während die Historiker der Medicin noch immer auf die alten Uebersetzungen

angewiesen sind, weil die Orientalisten von Fach sich für Alles eher interessiren, als für Medicin, die ihnen ferne liegt und deren ältere Literatur man lange als werthlos bei Seite gelegt hatte.

Allerdings dürfte für die *materia medica* eine Ausnahmestellung reclamirt werden; denn neben der alten Theorie ihrer Wirkung — welche seit Galen auf dem Gegensatz der vier Elementarqualitäten (Wärme, Kälte, Trockenheit, Feuchtigkeit) zu den entsprechenden vorausgesetzten Qualitäten der Krankheit beruht — enthalten doch die alten Benennungen und Beschreibungen genug des Brauchbaren oder Beachtenswerthen, um gelernt und gelehrt zu werden. Es war daher ein glücklicher Gedanke des Arztes L. LECLERC, das bedeutendste arabische Werk auf diesem Gebiete, welches Sach- und Namenkenntniß verbindet, das aus 3000 und mehr Vocabeln bestehende Wörterbuch der *„Simplicia“* von ibn Beithar (oder Baitar, xiii. sec.) französisch zu übersetzen und mit Noten und Register zu versehen, nachdem SOXTHEIMER's deutsche Uebersetzung von Orientalisten wie Dozy als vollständig unbrauchbar erkannt war; den Kennern des Arabischen ist inzwischen eine Ausgabe des Textes (Bulak, Jan. 1875) zugänglich geworden. Nicht minder verfehlt als die Uebersetzung des Textes ist SOXTHEIMER's angehängtes Verzeichniß von Autoren und Schriften, welche ibn Beithar's Quellen repräsentiren sollen, in der That theilweise falsch gelesene Namen und Titel, theilweise bei ibn Beithar gar nicht vorkommende, ohne den nöthigen Stellennachweis alphabetisch zu ordnen und aus secundären Quellen zu beleuchten. Das Werk ibn Beithar's, welches wohl mit Recht als der Höhepunkt der arabischen Studien auf diesem Gebiete angesehen wird, ist zugleich durch seine Citate eine der wichtigsten historischen Quellen für uns, neben welcher vielleicht nur der *Continens* des Rhazes (Razi) zu stehen verdient, den wir aber leider nur in lateinischen Drucken, mit ihren verstümmelten Namen — an denen TIRAQUELLUS und ALBERT VON HALLER vergeblich ihren Scharfsinn versuchten — zu Rathe ziehen können. Die von LECLERC (*Histoire de la médecine arabe* 1876, I, 259) versuchte Uebersicht der in Razi's Riesenwerk angeführten Autoren und Schriften

will nicht erschöpfen, sondern hervorheben, gibt nur selten die Entstellungen der lateinischen Uebersetzung, die bisher allein als Quelle dienen konnte, da das Original nie edirt, auch aus den erhaltenen Bruchstücken (namentlich im Escorial) kaum vollständig herzustellen ist — wozu ich hier gelegentlich bemerke, dass die Berliner königl. Bibliothek ein Stück eines anonymen arabischen Auszugs aus dem Continens in hebräischem Schriftcharakter besitzt, worin die Anführungen Razi's grossentheils wiedergegeben sind.<sup>1</sup> Wünschenswerth ist aber ein vollständiger Index zum Original mit Angabe der lateinischen Entstellungen.

Der ‚Continens‘ ist nicht ein Continent, sondern ein grosses Meer, worin das den Arabern bekannte Alterthum und die erste Periode der arabischen Wissenschaft selbst sich ergossen hat, und woraus viele Nachrichten der späteren Bibliographie stammen. Aehnliches bietet ihn Beithar für sein engeres Gebiet der Simplicia aus der ihm vorangegangenen Zeit. Ich habe vor langer Zeit eine Studie über die Quellen des Razi und ihn Beithar vorbereitet und versprochen, aber bis jetzt nicht ausgeführt, weil ich ohne jede Benutzung der Originale den beabsichtigten Zweck nicht zu erreichen hoffte.

Inzwischen hatte ich Gelegenheit gehabt, einige ältere, arabisch verfasste Schriften über Simplicia aus hebräischen und lateinischen Bearbeitungen näher zu schildern und nahm Veranlassung, das gewonnene Material nach den sich ergebenden arabischen Namen der Stoffe alphabetisch zu ordnen und mit den jüngeren Quellen zu vergleichen. Diesem Material entnahm ich unter Anderem die Nachweisungen des ‚Glossars‘ (ungefähr 160 Artikel) zu den Synonymen des ‚Antidotarius‘ von Mondeville, in der Ausgabe der Chirurgie des letzteren, von Herrn Dr. PAGEL (Berlin 1892, S. 596 bis 625). Diesem Glossar geht eine kleine Abhandlung ‚Zur Literatur der Synonyma‘ voran (S. 582—595), worin die Hauptquellen aufgezählt und charakterisirt sind; dort sind auch die Belege für die hier vorangehenden allgemeinen Bemerkungen zu finden. Mein Glossar

<sup>1</sup> S. meinen oben im Druck vollendeten zweiten Theil des Verzeichnisses der hebräischen Handschriften, S. 100.



ist bald darauf von dem französischen Herausgeber des Mondeville benutzt worden.

In meinem hohen Alter werde ich diese Studien über die *Materia medica* in den älteren arabischen Quellen nicht erheblich erweitern können; ich glaube daher mein gesammeltes Material in der bequemen Form einer Anordnung nach dem arabischen Alphabet veröffentlichen zu sollen; es enthält jedenfalls die Namen, welche in der zweiten Periode der arabischen Medicin am meisten verbreitet waren.

Ich habe nunmehr noch die Abbreviaturen für die erschöpfend benutzten Quellen anzugeben, über welche die erwähnte Abhandlung nebst Glossar (S. 598) nähere Auskunft gibt.

Ali = Ali ibn Abbas, das Arabische nach ms. SPRENGER 1886.

Av. = Avicenna, Kanon, nach der Pagination der ed. Rom, mit Benutzung der ed. Bulak 1877, der hebräischen Uebersetzung, ed. Neapel 1492, und der alten lateinischen.

Dj. = ibn al-Djezzar (Anf. xi. Jahrh.), *al Itimad*, arab. ms. in München 824 (in hebräischen Lettern, nach Blattzahl eintirt); lateinische Uebersetzung von Stephanus aus Saragossa oder Lerida (1233) unter dem Titel *Liber Fiduciae*, welche ich in dem Münchener ms. 253 entdeckte; ein Compendium desselben erwies ich in dem *Liber de Gradibus* des Constantinus Africanus, welcher wiederum (um 1197 bis 99) von einem Anonymus (nebst mehr als 20 anderen medicinischen Schriften) unter dem Titel *ha-Maalót* hebräisch übersetzt, in mehr als einem Dutzend Handschriften nachgewiesen worden; das Nähere darüber ist in meinem Werke: „Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters“ (Berlin 1893) S. 702, zu finden. Die Namen der einzelnen Artikel gab ich arabisch (mit hebräischen Lettern, wie im ms.) und lateinisch nach der Anordnung der mss. mit einigen Noten im „Deutschen Archiv für Geschichte der Medicin“, herausgegeben von ROLFS, Band II (1879), S. 6—19; in dem lateinischen alphabetischen Index, S. 20—22 sind nachzutragen: Abharo 10; astarat, s. styrax; dehenig 34; fastata (vor fel); (galanga 24, lies 21); gypsum (geb) 34; huars 11; mixatar 34; muahite 6; (sambucus,

s. zu f. 29 b); styrax 6; trifol 17; uvae passae 11. — Die Ziffer bezieht sich auf die Blattzahl des ms.

Ga. = Gafki's (um 1100?) Verzeichniss einfacher Heilmittel (über 700), nach der handschriftlichen lateinischen Uebersetzung eines mag. G. in Lerida (1258?), mit hinzugefügter Erklärung in arabischen Lettern gab ich in Vmnov's Archiv, Bd. cxxvii, S. 510—48, Berichtigungen daselbst Bd. cxxxv, S. 137. Die Ziffer bezieht sich auf den lateinischen Anfangsbuchstaben.

I. B. = ibn Beithar (s. oben) mit der Nummer in LECLERC's französischer Bearbeitung.

Als eine auszügliche Bearbeitung des ibn Beithar (principiell: Bitar umschrieben, warum?) ist zu betrachten: E. SICKENBERGER (Professor der Pharmakologie in Cairo) *Die einfachen Arzneistoffe der Araber im xiii. Jahrhundert*, 1. Heft, Wien 1894 (N. 1—600: جبر 68 zweispaltige Seiten, Abdruck aus der Wochenschrift *Pharmaceutische Post*). Die arabischen Schlagwörter sind von einer Umschreibung in lateinischen Lettern und einer Erklärung nach Dioskorides etc. (aus LECLERC?) begleitet; die kurze Aufzählung von arabischen Autoren ist werthlos, z. B. Abdul-Kasis (für abu'l-Kasim, d. i. Zahrawi).

K. = Kachef er-Roumonz, *Traité de la matière médicale arabe*, par Abd er-Rezzak ed-Djezaïry, traduit et annoté par Lec. LECLERC. Paris, E. LEBROUX, 1874 (393 pp. und Errata, die jedoch durchaus nicht erschöpft sind); ich citire die französische Uebersetzung der Artikel. Der arabische Verfasser machte seine Wallfahrt nach Mekka im Jahre 1717/8. Das Buch schöpft zunächst aus der *Tadschera* des Da'ud al-Antaki (ich weise meistens auf I. B. hin), enthält 1000 Artikel, worunter gegen 200 blosse synonymische Verweisungen.

L. = Em. Löw *Aramäische Pflanzennamen*, Leipzig 1881, ein sehr nützliches Werk, in welchem auch arabische Namen durchweg verglichen und in einem besonderen Register zusammengestellt sind. Ich citire nur die Vocabeln, die in den anderen Quellen vorkommen.

Sa. = Abu's (oder abu'l)-Salt (gest. 1134) und seine *Simplicia* (630 zum Theil identische Namen, nach den Wirkungen classificirt),

nach einer hebräischen Uebersetzung (in meinem ms. 51) in VIRCHOW'S Archiv, Bd. xciv (1883), S. 42 ff., wozu mir Herr Dr. E. Löw im Druckjahre einige Bemerkungen schickte, die ich grösstentheils hier beachten werde. Viele Schlagwörter sind hier nicht die arabischen, (S. 41) oder in etwas modificirter Umschreibung, wenn Fremdwörter.

Ser. = Serapion junior *„De Simplicibus“*, lateinisch, ed. 1527, nach Conjectur, eine kleine Anzahl noch zweifelhafter Schlagwörter sammelte ich am Ende dieses Artikels.

Die bisher aufgezählten Quellen sind erschöpfend ausgenutzt, soweit die arabische Benennung direct angegeben, oder durch eine Vergleichung mit anderen Quellen oder sonst ersichtlich ist.

Andere Quellen sind nur gelegentlich benutzt und angeführt; wo ich auf das Glossar zu Mondeville (*„Gl. Mond.“* mit Nummer) verweise, habe ich in der Regel die dort angeführten Quellen hier nicht wiederholt, manchmal berichtigt. Die Reihenfolge der Citate ist nicht eine chronologische, sondern der Bequemlichkeit halber, eine alphabetische, jedoch kommt Löw als secundäre Quelle zuletzt; manchmal ergab sich eine verschiedene Reihenfolge aus sachlichen Gründen.

Es ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dass die Umschreibungen in lateinischen Lettern, meist corrupt, den Uebersetzungen angehören.

Die fortlaufende Ziffer des Ganzen soll die Citation erleichtern.

Für die im Arabischen aufgenommenen, als persisch bezeichneten Wörter, welche auch für die Lexicographie dieser Sprache in verhältnissmässig älterem Stadium von Interesse sein dürften, habe ich in der *„Terminologie Médico-Pharmaceutique Française-Persane“* etc., par JOH. L. SCHLIMMER (autographirt Teheran 1874) so wenig wie gar keine Hilfe gefunden, über den Grund wage ich keine Vermuthung, da ich diese Sprache nicht verstehe. — Ich werde diese Vocabeln zuletzt zusammenstellen.

Berlin, im Herbst 1896.



1. *الوسن* oder *اللسن* A. 137, ob Blatt von *اللسن* folium benete, bei Ali 194? *Sokthemer* 1, 426 ist nach *Leclerc* 1295 zu berichtigen.
2. *ابارة* nach Ali 500 *Abarum*, i. e. *plumbum combustum*, bei Dj. 27b *Obar*; bei A. 131 *ابار والافك*, hebr. n. 26 umgestellt und hebräisch übersetzt: *Bedil* (= Zinn) und *Blei*.
3. *اباغلس* A. 138, ed. Bulak 1877, 1, 263 *اباغلس*, hebr. *אבגלס*, d. i. latein. *Anagallis*, d. i. *Angelica*. — Ein Mittel *Angelica* erwähnt *Fuerrao*, *Lex.* 1, 63 nach *Forskal*.
4. *ايتومى*, *ايتانوس*.
5. *ايرييولة* (rumisch) Dj. 45 b für persisch *صعتر*; vgl. *ايريولة* bei Dozy, *Supplm.* 1, 2?
6. *ابرق* A. 138, hebr.: 'im Latein. *Abrich*'. Letzteres bei Razi (*Continens*, simpl. n. 98, im Glossar des Uebersetzers *Faragius* n. 91), *Abruc*, *Chebalinum*.
7. *ابرنج* (persisch) *albaranga* Dj. 31; Ser. 153 *Abrang*.
8. *فريچمشك*, *ايرنجمشك*.
9. *ابرة الراهب* und *ابرة الرعى* *Geranium*, K. 104, auch I. B. 15.
10. *ابريس* A. 136, Ga. seta 22; K. 34 *Cocco* = *بلوط الخوير*.
11. *ابسوفعلس* (syrisch) Dj. 12 für *انزروت*, nach L. 414 falsch, ohne Correctur.
12. *ابن عرس* *Ibneyrz* Ga. 2, I. B. 12.
13. *ابنوس* A. 134, *Helenium* (sic) sive *Ebenum*, Ali 394; *Ebanus* Dj. 34; *Ebanus*, Ga. 1; K. 119 auch *يابنوس*; *Abanus* Ser. 152; L. 65.
14. *ابهل* A. 128 *Alabbelum*, sive *Abbelum*, Ali 184; *Harhar* vulg. vel *Hebele*, Dj. 38 b; *Savina* Ga. 2, *Sabine* K. 16; Sa. 597 falsch *Ab'hal*, wegen des falschen hebräischen Buchstaben; *Abel* (sic) Ser. 255. — I. B. 7, 985, 1289, 1402. — L. 82.
15. *ابو جلسا* A. 135, ed. Bulak p. 260 *جلسا*, hebr. *אבולגסא*, lat. *Lactuca*.
16. *ابوقسطس* *ypoquistidos*, Ga. *taratiz* 13.
17. *اترج* A. 133; (gramen) *Citrini* vel *Alcitriali*, Ali 176; (folium) *artengi* (!) vel *tharengis*, 213; *Aterengum* 283, (oleum) *Hellechi* 291 ist im arab. ms. corrigirt und unsicher; *Citron* K. 6; Ser. 1. — L. 46.

18. *اثرار* (Berberis) bei Ga. b, 1, wie I. B. 20, 1102 (Sonthedmer corrumpit).

19. *اثلى* thamariscus, Dj. 35; azel Ga. t 1; T. oriental K. 21; Ser. 20. — L. 66, 71, 420.

20. *اتمد* A. 129, hebr. n. 18, Plompus, p. 42 (stibium); lat. n. 7 (antimonium); Athemedum, Ali 471; Azmet, Dj. 67; Ezout, antimon. 1, Ga.; Antimon. K. 20; [MIRFELD „Synon. Bartholomaei“, Oxford 1882, p. 24: Aitruad (!) graece antimon.]; antim., Sa. 230; Aitmad, Ser. 366 (376), vgl. Gl. Mond. 37; Simon Jannensis 3: Antimon. arab. al-thynach!

21. *اثميدون* A. 139, *اثميدون* ed. Bulak 264, letzter Artikel, nicht in der hebräischen Uebersetzung.

22. *اجاصى* A. 134; (fol.) pruni, Ali 212 und (gumma) piranii 341; Elias und Iyaz Ga., p. 1 und 3; Prune = *عنين*, im Magreb *برقوق*, K. 37, *اجاصى شتوى* Nefle = *زمرور* K. 38; Anas [für ajas?] Ser. 138. — L. 149, 208, 234.

23. *احرق* Sa. Ende C. xvii (S. 61).

24. *احريض* Carthame, K. 116 = *عصفور*. — L. 218.

25. *اخرا* (nicht اجرا) Otra 2, Ga.

26. *اخيلس* A. 139, ed. Bulak 264 *اخيلوس*, auch *سندريستس* oder *سندريطس*, citirt Galen; der erste von drei Artikeln am Ende des Buches, die im Hebräischen fehlen.

27. *اذا* amoit, carduus 1 Ga.; bei I. B. im eigenen Namen.

28. *ادراقى* A. 132, hebr. (zwischen 31 und 32, die Zahlen bis 37 sind mangelhaft und stimmen nicht mit dem Index), latein. Atrakik.

29. *ادرياسى* und *ادريس* tapsia 19, Ga.; auch *درياسى* bei I. B. und Adris Thapsia K. 63.

30. *اذان الارنب* auricula leporis Hutne arnep Ga. a 11; *اذن* Cynoglossa = *اذن الشاة* und *لصيق* K. 82. — L. 307.

31. *اذان الغزل* auricula de algazel a 11, Ga.

32. *اذان الفار* Adan alfar, vel Adanee (!) faraichus, Ali 49; Ednalfar auricula muris (so lies) und dasselbe silvestris (البرى), Ga. 3, 4; myosotis (اذن) K. 70. — L. 40. — S. auch n. 35 f.

33. انحر GL. Mond. 77 Zeile 2 lies Ali 77 etc. und noch oleum adechari 303; zu Dj. 46: Hatcher; Jone odorant K. 9; Sa. 358 Seanimonia; Ser. 19 Adeher, squinantum.

34. اذريونة A. 129, wofür اذريون ed. Bulak 251, hebr. n. 16 אדריון, latein. Adruma und Tartanita<sup>1</sup>; flos Adrion, Ali 233, Addarium, i. e. radix arthanite n. 128; Ederion 3, Ga.; Chrysanthime K. 113 = تاجر; hingegen اذريونة Cyclamen K. 115 = حديبية. Lacleuze citirt in beiden Artikeln Avicenna ohne Angabe der Stelle und Lesart; s. auch Dj. 55 b neben مرطنيثا.

35. اذن الجدى Plantain K. 71 = لسان الحمل; I. B. hat اذن und so L. 243.

36. اذن جار Oreille d'âne K. 68, ohne nähere Angaben.

37. اذن الدب Verbascum K. 76 = بوسيرا und مصراع الانتظار, mous-saleh<sup>2</sup> ist jedenfalls ungenaue Umschreibung.

38. اذن العبد Flûteau K. 74 = مزمار الرأى.

39. اذن الفيل Colocasso, قلقاس K. 75; bei I. B. 36 unter 1719 (Löw 238) اذن.

40. اذن القسيس Cotyledon قوتوليدون K. 77; bei I. B. viormal اذن.

41. اراقيا Araco 13, Ga., oh اراقوا bei I. B. 43?

42. اراك (arak) Salvadora persica K. 44; I. B. 50, 1608.

43. اربعليطان (berberisch) Brichten, Dj. 55 b.

44. ارتد برید A. 138, im Hebr. 66 verstümmelt; finde ich sonst nicht.

45. ارتكان und ارتكن (I. B. 51 hat auch ارتكين) Otra (terra) 2, Ga.

46. ارچان arguen 42, Ga.

47. ارچوان Pivoine K. 47; vgl. auch I. B. 53, ارچوانى bei L. 251?

48. ارچيقنة Centaurea, K. 78; I. B. 49.

49. اردقيانى A. 137, ed. Bulak 263, hebr. 55 Ardakani, lat. Ardiphrini<sup>3</sup> (?).

50. ارز A. 138; Arzura, Aczum, Ali 150; rysi 1, Ga.; riz K. 45; Ser. 13.

51. ارسلوخيا Aristoloche K. 65 = زراوند الطويل; bei I. B. 58, 1099 auch ارسلول.

52. ارشيشة (afrikanisch) für Stichados, Dj. 12 b (S. 8, A. 2, wo ارسيصة bei Dozy, Suppl., p. 18 citirt ist).



53. ارغاموني Argemone, K. 79; auch bei I. B. 52, 823.
54. ارماك (und ارمال s. I. B. 46, 1443) A. 135 (hebr. 46), Armacum, Ali 376; Armel 2, Ga. — L. 268.
55. ارموني ammoniacum, Dj. 49 b; ... ارمون Sa. 147; s. auch وشق.
56. ارنب (Hase), daneben بحري (See-Hase) und برى (sylvestris) A. 135 und 137; Anebadhad vel Arnebelhar (!), Ali 470, (sanguis) Anezebi n. 508; lièvre K. 49; Ser. 416 (426) sylv.
57. ارون Aaron, Ser. 43, nachzutragen bei L. 288.
- 57<sup>b</sup>. اريذا, s. unter ايدا.
58. ازاد ذرخت A. 132, ازاد ذرخت ed. Bulak 255, ازاد hebr. 32, ازدرخت Azadarechem vel Adezerchotum, Ali 185; ازدرخت I. B. 60, 1288; Azederach, K. 95 = لبنج. — L. 44.
59. ازاز Daphné = اصاص und لزال, K. 61.
60. ازورد (Azouard), Lapis lazuli, K. 51, ist offenbar eine Verstümmelung von لاورد.
61. ازورد Graine de Melilot, K. 66, auch Graine de نفل = شنان; auch I. B. bis.
62. آس A. 126, hebr. 4, wo die lateinische Uebersetzung corumpit ist (vgl. Gl. Mond. 26); (granum) Myrti vel Olisca, Ali 167, (fol.) Catembaci, Balembuci, n. 189, Rafanum 409. Oleum fehlt nach 298; Ess, Dj. 12 b; Myrt. 1, Ga.; Myrte, K. 11 = شجرة الشلحون = ريحان; Myrtilles, Sa. 480; Aes domest., Ser. 92; Dex (!) domest. ar. hes, Simon Jan. 211. — L. 50, wo auch Myrsine.
63. آس برى Murta sylvestris, Ga. 61; Myrte sauvage, K. 88.
64. اسارون A. 127; Aschragum, Ali 379; Asarus vel Ezaron, Dj. 42 b; Azara bacara 1, Ga.; Asarum, K. 18; Asara bakara, Sa. 107; Ser. 254. — L. 369.
65. اسبييفار Asbiifar, Grain de ricin, K. 89 = حب الخروب.
66. استيعادة bei Dj. 9 b für سنبل الهندي (spica indica oder sp. nardi) scheint Schreibfehler für استيقدمس Sticados.
67. استيوب Cedrat, K. 3.
68. اسد الارض Leo terrae, Mezaron 32, Ga., vgl. Dj. 34 b; Chaméléon, K. 91 = اداد; auch I. B. 81, 742.

- 68<sup>b</sup>. اسرَب Arserebum, afferebum [lies: asserebum], Ali 499; Plomb, K. 29 = رصاص; auch I. B. 77, 1042.
69. اسرنج Asareon 18, Ga.; Minium, K. 90 = زرقون und ساليعون; Asreng, minium, Ser. 367 (377); auch I. B. 74, 1109.
70. اسطرغاليس (auch ليسا) Astragallis 15, Ga.; Astragalle, K. 93 = الحنيزري; auch I. B. 68.
71. اسطقلين Istufilin, Carotte, K. 100 = جزر.
72. اسطوخودوس und اسطوخودوس, auch اسطوخودوس, bei A. 130, auch in ed. Bulak 252, am Ende دوس; s. Gl. Mond. 68, wo lies Ali 32; اسطوخودوس Stechas, K. 8; Sa. 52 und ارييق 56; bei Löw 272 ohne prosth. Alif سطا.
73. اسفاقس Sauge, K. 83 = لسان الابل und ناعمة, genannt سوائك النبي und سائمة.
74. اسفاناح (so) A. 136 (hebr. 50), Spinarchia [l. spinachia] 6, Ga.; اسبناخ Épinards, K. 41; اسفاناق Aspinadae, Sa. 48; Hispenach, Spinachia, Ser. 136. — L. 385.
75. اسفراج Sparung, Speragus 14, Ga.; fehlt bei L. 51—53.
76. اسفنج بحري Spongia marina, Ga. 39; اسفنج A. 131; Éponge, K. 36 = نشاب; aspinicus (? Sa. 377 und Ende C. xvn, p. 61); Ser. 16.
77. اسفند, s. unter سفند.
78. اسفيداج A. 134; falsch اسفنداج als Erklärung von الخليس, Esendagum vel espidagum, Ali 453, dann mit demselben Fehler Espidagum plumbi, n. 454; Isfideig, Dj. 28; Yzfiez, cerussa 4, Ga.; auch الرصاص, K. 21; Sa. 251; Isfidegi, Ser. 368 (378); s. auch Gl. Mond. 39.
79. اسفيدار Moutarde blanche, K. 92 = حرب und خردا الابيض البابلي.
80. اسفيوش Allicius, Dj. 32; Azfaux psyllium 5, Ga.; ebenso K. 87 = بزر قطونة. — L. 314.
81. اسقريون, s. اسقريون.
82. اسقمونية Scamonea, Ali 554 (so), die Endung نياء in Sa. 25 und 26 ist hebräisirt; s. auch وشق.
83. اسقرقور A. 134, ed. Bulak 258, hebr. 38 mit Druckfehler; Scinque, K. 25.

84. اسقرديون oder اسقورديون, s. unter البرك, سقرد Ali 427.
85. اسقيل, s. اسقيل.
86. اسل, Azcel, juncus simplex 1, Ga.; Jone, K. 85 = سمار. — L. 47, 55; Tamarix, Sa. 411.
87. اسلمون (Asselmoun), Baie de myrte, K. 39.
88. اسليخ Asleh für gayda 2; Réséda, K. 86 = الليرون (K. 519), auch ذنب الخروب und وقعة الخروب (Leccl.), vgl. I. B. 67, 345.
89. اسمار Velar, K. 96 = ندادى; nach Da'ud al-Antaki: Erysimon.
90. اسمانجوني Lilium, Anserenium, Mondey. 118; Ser. 189 (in: lilium) asmenium = yrcos. — L. 47, 379; vgl. Gl. Mond. 118.
91. اسن oder اسيق? Asacum vel amsacum, Ali 355.
92. اسبوس A. 137, falsch hebr. 59, s. I. B. 72, 236.
93. اسيس (rumisch) = Ysopus, Dj. 44, ob اسيسى?
94. اشتوغار (Uschtargar) A. 130, ed. Bulak 253, etwas corrupt hebr. 23, ebenso I. B. 84, 158, 1128 (Kameeldorn, persisch) constatiren das r am Ende; dennoch nimmt Löw keine Notiz davon, neben dem Auslaut l und n, die offenbar aus undeutlichem arab. r entstanden.
95. اشخيس Cardus (so) 1, Asquiz (Ga.); Arachlis gummiifere, K. 117 = اداز und خالاون; Raxos (!) species cardi, Ser. 263 (273); bei I. B. an sechs Stellen (s. Index bei Leclerc).
96. اشراس Ornithogale, K. 99; bei I. B. 88. — L. 266, 290.
97. اشق (pers.), وشتق, s. وشتق.
98. اشقاق Sauge, K. 42 = طبقة السدر (so).
99. اشقاقل, s. سقاقل.
100. اشقيل, auch اسقيل A. 126 = بصل الفار; Asquil, Dj. 31 b; Scillek 15 = بصل الغرمونة und بصل الفار; bei Sa. 86 اشقويل; Haspel, squilla, Ser. 294 (304). — L. 75, 175; s. auch Dozy, *Supplém.* 1, 23, 25 nach mostarab. Dialect.
101. اشلى, s. اشلى.
102. اشنان (القصارين), Sosauzue, soza 8, Ga.; Souda, K. 35 = العشبى, الغاسول, auch ابو فانسي oder ابو قابس. — L. 42, 385. Anderes in Gl. Mond. 196.



103. أشنة Lichen, mousse, K. 10; Sa. 389; Ser. 93: Axneeh (80) . . usnee, muscus quercinus; Kräuterbuch in ms. hebr. Vat. 364 (s. meine hebr. Uebersetz. § 517; Dj. etc., s. Gl. Mond. 202).

104. أصابع صفرا Azabi zofra (digiti crocei), Ga. 12 (auch bei I. B. n. 90, vgl. 1953), auch Palma (كف) Marine und palma azze (عائشة); Les doigts jaunes, K. 52 = كف بنتا عريم also 'Santa'.

105. أصابع العذارى (, adara' Lact. f) raisins, K. 33. Dieser Artikel stammt wohl aus I. B.

106. أصابع قرون Coquillage? K. 56.

107. أصابع هرمسا A. 138; Hermodaetylus, K. 31.

108. اصطرك A. 129 = ضرب الميعة Ali 363; Gemme d'olivier, K. 4.

109. اصف Caparis, Dj. 37 (auch I. B. und ΕΝΕΥΡΑΘ, vgl. Dozy t. 26?); Capre, K. 43. — L. 262.

110. اصغورون Anisum silvestris, Ayzoforum, Ga. 16; vgl. I. B. 89; arab. t. 38 اصقون.

111. اضراس الكلب Tribulus, K. 103 = حس الجبل und حسك; bei I. B. 98 اضراس الكلب.

112. اطا A. 138 = غرب, hebr. 72 קרס, ed. Bulak 263 ابطاباس! I. B. 102 (1631) اطا.

113. اطبوط, s. unter اطماط.

114. اطراطيقوس A. 137, ed. Bulak 263, hebr. 54 verstümmelt; das Mittel wird الخالبى genannt.

115. اطريلال Ptychotis, K. 98, auch اطليلال; bei I. B. 2, 1036 auch اطريلال.

116. اطرية A. 139; pâtes (ungesäuerte), K. 46, auch I. B. 100.

117. اطماط (auch اطموت) und اطبوط sind bei A. 138 und 137 (hebr. 71 und 60 verstümmelt) unterschieden; vgl. I. B. 103. — L. 45.

118. افطار الطيب Affaratib, Dj. 31 b; Arfanaub, blacca byzantina, Ga. 2; Ongles odorants, K. 52; Sa. 179; Atharathieb, Ser. 151.

119. اغاريقون, s. اغاريقون.

120. اغالوجى A. 132 (hebr. 30 ungenau), auch ed. Bulak, und اغللوخ (Agalloche) I. B. 110 scheint Beides nicht ganz correct.

121. اغاليقى (, Irliqui!) Vin cuit, Gleucinum, K. 80 = مبيجتي; I. B. 111.

122. افرسطس Agrestis, Chiendent, K. 101 = كزيمير und نيم.
123. افلاقون A. 129, auch ed. Bulak 251, fehlt im Hebräischen nach n. 18; ein indisches Mittel.
124. افيراطن I. B. 106, ist wohl auch Aguiratum, sticados 7 bei Ga., wo ich افيراطيس angegeben habe, ob aus SONTHEIMER kann ich jetzt nicht angeben.
125. افاريقي (rumisch) bei Dj. 54, ist wohl اوفاريقون.
126. افاونيا s. افاونيا.
127. (عصاره) الابتين (?) (succus) Lienheri, Ali 321; vgl. folg. N.
128. افيتمون (A. 130), s. افيتمون.
129. افستين A. 125 etc. (Gl. Mond. 63), Absintium, Ali 582; Dj. 4; Affcentum 6, Ga.; (Assentin<sup>t</sup>, lies Afsentin) Asinthe, K. 5 = شيمه العجوز und شجرة مريم, Sa. 27; Afs. und Abs., Ser. 14. — L. 81, 421 und hinter 528.
130. افسون A. 138, ed. Bulak 263 könnte auch افسون gelesen werden; Plompus, p. 63 bietet die Var. افسور.
131. افعى (caro 5) tyrie, Ga.
132. افنجة Lilibacum, Ali 264 (ms. ar. f. 249), auch Affelica und fructus Allicae, s. ثمر العليق; feuille de Mascadier, K. 62.
133. افنيس, s. افنيس.
134. افيتمون oder افيتمون, auch افيتمون und افيتمون, A. 130; Messabarum, i. e. Opium (!), Ali 318, Epithimum 560; Afarcamo (!), Dj. 40b; Afathamon epithimus 4, Ga.; Epith., K. 7; falsch ايفيطمون, Sa. 50; s. auch I. B. 112, 1161. زمراطيس<sup>4</sup> Lilimbacum vel Lilimbacum affertur a Creta, Ali 98.
135. افيسوس A. 138, Apios, K. 81; s. auch I. B. 118.
136. افمين A. 133 etc. (Gl. Mond. 42); Offion, Dj. 60; (Apium, K. 12); Melachion opium, MARGID 29; Ser. 364, 374. — L. 203.
137. افاقيا, zu Gl. Mond. 41 hinzuzufügen: Acaquie, Dj. 14; אכאקיא (hebräisirt) Acacia, Sa. 77; achachie, Ser. 94.
138. افايير Anémone, K. 106 = شقاق النعمان.
139. اقباط (plur. ?) (عنك) Hichabe vel Alcabat, Ali 347.
140. اقشا اقمسى Oxya Canthus, K. 123, d. h. الشوكة الحادة =

الزعرور und جبرئيل; bei I. B. Lect. 123 ein Wort اقسيا قنشى nicht ganz correct; Axion, cardus 3, Ga.

141. اقحوان A. 129; (flos) Aeuane, Ali 231, (ol.) 304, Aecuanum (so) 584; Hochoen, Dj. 51; Otfaen, cotula foet. 3, Ga.; P. matricaire, K. 53 = دايوني الابيض; Razi, Continens, simpl. n. 1, 2, vgl. Arahuan, Cotula . . .; Faradj's Gloss., n. 1; Camomilla foetida, Sa. 71; Achuen, matricaria, Ser. 253, Debonigi, camom. Ende 22, Cotula, Bihar 198. — L. 190, 290, 326.

142. اقراص الملك Castaneola 15, Ga.; Noix vomique, K. 144 = حبر الغراب und بوزعنة.

142 b. امروقة, s. اقروقة.

143. . . . اقسيا, s. . . . اقشيا n. 141.

144. اقسين Ser. 41 Acsin volubilis (cf. لبلب); Hermond. 6; Simon 4<sup>2</sup>: Acsin species volubilis, ut ap. Serap. cap. de lebleb ex verbo Dy. (Dioscoridis); fast wörtlich so Mureld 10. — L. 142.

145. اقفراسقون A. 137, auch ed. Bulak 263, hebr. 57 פפר-אסק.

146. اقليطى Yeliti, Dj. 9 b.

147. اقليميا Cadmie, K. 97, s. قليميا.

148. اقنتيون Acanthium, K. 102 = بادورد; bei I. B. 129 und اقنشا mit Nebenbestimmungen bei I. B. 125, 126.

149. اقينس bei I. B. 1676 (fehlt in Lactnec's Index) ist offenbar die richtige Lesart für das griechische Akinos, nicht اقتميس 'Esinez' Oximum [Ocimum] gariofil. 10, Ga. = قونجيمسك; vgl. I. B. 94, 591.

150. اکتامکت A. 136; Haetamae, petra parturientis (nicht pertinentis), s. Vuknow's 'Archiv', Bd. lxxxv, S. 137 = حجر البهت; Ser. 392 (402): Hager achtamach, Lapis aquilae (Adlerstein, auch Klapperstein).

151. اكر البحر Pilotes de mer, K. 105; I. B. 75, 131.

152. اكل نفسه Euphorbe, K. 107 = قربيون; I. B. 134.

153. اكليل الجبال Aklil algebal, Ga. rosmarinum 2; الجبل Rosmarin, K. 1, wie I. B. 129 und 2051.

154. اخليل الملك s. Gl. Mond. 90, wo lies: Aqualitelmelit, Ali 16; Clilalmelit, Dj. 11 b; Aclilamelis, m. 3, Ga.; Melilot, K. 2; Meliloto, Sa. 582. — L. 96.



155. *الالسفاقس*, auch *الالسفاقن* (I. B. 140, 1274) und *الالسفاقس*; *Azfaftuz*, *salvia* 4, Ga.; *Aelisfacos*, Ser. 154.
156. *البعل* A. 136, ed. Bulak 262, hebr. 51 entstellt und mit latein. *Albalani*.
- 156<sup>b</sup>. *الزاق الذهب* *Folia auri*, Ali 495.
157. *السفاني* A. 137, ed. Bulak 262, hebr. 52 = *رعى الابل*.
158. *الغال الباردس* (*adjami*, bei Steph. ling. suri) *Alfaxel?* Dj. 50 für *طرائيت*.
159. *القرون* (?) *Acoron*, Dj. 20.
160. *النج* A. 261, ed. Bulak 261, hebr. 47 *אלנג*, scheint doch nur unter dem Artikel *al* wiederholt! s. *لنج*.
161. *الماس*, s. unter *ماس*.
162. *المقطريون* (*Alectorion?*) so ist wohl bei Sa. 63 zu lesen, wo die Endung *px* hebräisirt scheint.
163. *المة* *Queue de mouton*, K. 47; auch hebräisch.
164. *الوى* *Aloé* (rumisch), Dj. 20; *الواين* Sa. 173. — *الوى* L. 295.
165. *ام غيلان* A. 132; (*flos*) *Anguillae vel Aquillai*, Ali 228; *Mimosa gummiifera*, K. 17 = *البيان* = *طلع*; der Saft heisst *لقاقيا*.
166. *اماريكوس* (rumisch), Dj. 53 = *دم التعبان* *sanguis draconis*; vgl. *اماريقون* *αμαρικον* = *الحوان الابيض* bei Dozy, *Supplém.* I, 36?
167. *امتيون* (*بزر*) *Hoiezacum?* Ali 91.
168. *امبرباريس*, daraus corrupt *اميرب*, auch *انْب*, s. Gl. Mond. 24; dazu noch Ga. 61 (*برباريس*) *Berberis*; K. 54.
169. *امروقة* [lies *اقروقة*] (rumisch), Dj. 24 *Crocus*.
170. *امسوح* (*امسوخ*) I. B. 149, 2303, 2323, Amzor 1, Ga.
171. *املي* A. 128, *Amilegum*, Ali 256, Dj. 5; *Amblech*, *Embliei* 2, Ga.; *Emleg*, *emblici*, Ser. 95; *امليس* *Emlici*, Sa. 116 scheint nicht arabisch.
172. *امليس* *Rhamnus*, K. 120 = *مغيرا*.
173. *الانغاليس* *Anagallis*, *morsus gallinae* 2, Ga., so auch I. B. 167, 183, 1731; in K. 58 *انغلس*.
174. *انافوس* (bei I. B. an fünf Stellen), K. 60 (fehlt das arabisches Wort), *Anagyris* = *خروب الحنيزير*.
175. *انبح* *Confiture*, K. 69; I. B. 173, 2140.

176. امبرياريس f. انبرياريس.
177. انبوت اراعى (so) *virga pastoris* 21, Ga.; auch I. B. 182.
178. انتار Grain de Ligusticum, K. 112 = كاشم.
179. انتلة (schwarze und weisse, سوداء, بيضاء) Antola, filipendula 3, Ga.; I. B. 174/5, 472, 1479.
180. انثلى (= انثليس? I. B. 157 und 1485, welches im Index fehlt), Ancola, tyta 11, Ga., wo falsch اشلى, nach I. B. arab. m, 105 unter طيقى (so).
181. الجبار Engibar, deus equinus 1, Ga.; bei I. B. an vier Stellen; K. 48 gibt chevrefeuille = سلطان الغاية (roi de broussaille).
182. الجندان A. 130; (fol.) Engedan, Ali 215; Amuden [lies: Aniuden], Dj. 47 (vgl. صمغ الانجدان gummi); unynden (dessen Kraut Asa foetida), Ga.; Ferule d'asa, K. 55; auch ازيز; Sa. 583; Aniuden, Ser. 241 (251); Alphita 10; Anogodan Sumak (!), Appendix 101; Anogodan Sumac, 233; Sumac macer, nach Fkayrag; Laserpitium. — L. 36, 258, 292 und روسى 226, wie I. B.
183. النجرة A. 133, hebr. 34 (wo latein. urtega = urtica, lat. 725, Plemp. 50), (semen) Hechige vel Anhängen, Ali 96, (sem.) Emere [lies: Eniere] 574; Angelica, Dj. 29; Aniorus, urtica 2, Ga.; Ortie, K. 26 (I. B. viermal; vgl. حريف und قريس); in ארטיק bei Sa. 18 ist das Jod vielleicht Zeichen des Quetschlautes, ohne dasselbe Ende Cap. xx, S. 64; Huniure, Ser. 150 ist wohl حنجر, s. dieses. — L. 162, 356/7, 359.
184. النحة Coagulum, Ali 511 ل. النحة.
185. اندر A. 139, ed. Bulak 264, fehlt im Hebr. اندرة fehlt bei Ali zwischen 144, 145.
186. اندراسيون Anderacion (herbatur) 8, Ga.; auch I. B. 176, 247.
187. اندروفيلون A. 138, hebr. 69, nach ed. Bulak اندروصارون, also wohl اندوصارون nach I. B. 163 zu emendiren, aber auch dieses richtiger Hedyssaron bei Dioscorides, wie Lect. bemerkt.
188. انديقون Andericon (für Indicon) (Ali? Ich hoffe, das vergessene Citat nachzutragen).
189. انزروت (auch عنزروت), s. Gl. Mond. 147, dazu: Antorum vel Anzerotum, Ali 352; K. 19, Sarcocollé = كحل فارس; Therebintina, Sa. 15; I. B. 171, 1599.

190. انسان (der Mensch) A. 136, auch I. B.  
 191. انطوبيا Chicorie, K. 72 = هنديا mit breiten Blättern; auch I. B.  
 181, 2263. — L. 27, 255, aber im Index 474 das früher corrigierte انطونية.  
 192. انف العجل Muflier, K. 59, auch تكف الزرقه; I. B. 162.  
 193. الفحة A. 128; Coagulum, Ali 511; Aufaa, coagulum 5, Ga.;  
 Presure, K. 24 (auch I. B. 172) = سقيليا Sa. 359; Anphea, Ser. 434  
 (444).  
 194. القرديا Anacardia, Dj. f. 61 bis b; I. B. 149, 347.  
 195. انك (ايار s.), Étain, K. 30.  
 196. انيسون A. 125; Anayson, Dj. 50 b; Anisum 7, Ga.; Anis,  
 K. 23 = حمة حلاوة und كمون الابيض; كمن oder كمن bei Sa. 140 ist  
 wohl die romanische Form ‚aniso‘? Ser. 242 (252).  
 197. انيطون, انطيون, Acoron, Antaion (bunion 19), Ga.; I. B. 376  
 unter bunjun hat انطيون (für Arktion bei Dioskorides), daher wohl im  
 Index, p. 434, nicht aufgenommen.  
 198. اهليلج, gewöhnlich هليلج, s. unter diesem.  
 199. ابوطيلون A. 137 ed. Bulak 262, hebr. 58 falsch; I. B. 196  
 citirt Avicenna, dann ‚Chuz‘ (eine ältere Quelle, s. Vincow's ‚Archiv‘,  
 Bd. xxxvii, S. 393—5).  
 200. اودود Dj. 54 für دغلى (? s. dieses) ist mir sehr verdächtig.  
 201. اورسا (Ourissa) Lys, K. 14 = عرق السوسن الابيض.  
 202. اوراسالينون Petroselinon, K. 111; I. B. 203, 1902 hat auch  
 die Form اورايسالينون.  
 203. اوز (Jouaz?) Oie, K. 50 = وز; I. B. 195, auch hebräisch.  
 204. اوسيد, diese Lesart bei I. B. 198 (Lecl. I, 168) bestätigt  
 der hebr. Avicenna n. 65; der arab. 138 hat اوستد, ed. Bulak 263  
 اوسبيد, wohl für اوسبيد, wie Soxthimer in Beithar las.  
 205. اوسيريس Osiris, K. 108 = مشان (Passerina oder Daphne);  
 I. B. 200, 1583 schreibt اوسيرس.  
 206. اوفادا (I. اوفاريا, wie I. B. 202) suc d'Élaterium, K. 110.  
 207. اوفاريقون A. 139, ed. Bulak 264, fehlt im Hebräischen,  
 \*. افاريقون; Dozy, Suppl., p. 46 gibt ايفاريقون ohne Verweisung.  
 208. اومالى A. 131, hebr. 29; الومالى Élémel, K. 57, ist zu be-  
 richtigen. — L. 28, 142.



209. اومانا (Oumana) suc d'Élaterion (الاطريون) oder suc de قش الحمر.

210. ايداي ريزا Ayde raydes, a 14, Ga., I. B. 13: زخا ريزا; nicht ارندا oder gar ارندا.

211. ايدع = دم الاخوين Dj. 53; I. B. 218 (falsch SONTHEIMER I, 104); Sang de Dragon, K. 118, auch شمان und الثعبان دم.

212. ايرسا A. 132 = Radix susa, Aiersa vel Ateresa (I) Ali 412, hierauf 413 radix susani; Yrize, liliun 38, Ga.; Iris, K. 13 = سوسن; كسار الموامن und الاسميون Sa. 16 etc. Wurzel der blauen Lilie; bei I. B. an fünf Stellen. — L. 47, 380.

213. ايرنج (Irendj), Eryngium, K. 64.

214. ايرى (berberisch) Jarus (ayrna), Inf 21, Ga.

215. أيل (Hirsch), I. B. 219, sonst unter دم (Blut), s. dieses.

216. ايماروقا ليسى Hémerocalle, K. 73, auch ايماروقا قاطسى (!); I. B. 209.

217. ايوية بويرادة oder ايومرفيرة (für Hypericon!), Dj. 54.

(Fortsetzung folgt.)

## Anzeigen.

---

E. A. WALLIS BUDGE, Litt. Dr., F. S. A., ecc., *The life and exploits of Alexander the Great*, being a series of ethiopic texts edited from manuscripts in the British Museum and the Bibliothèque nationale, Paris, with an english translation and notes, by —. London, C. J. CLAY AND SONS; due volumi in 4°, il 1° di xv, liv, 383 p., il 2° di 609 p.

Questi due grossi volumi che debbonsi alla meravigliosa attività del Dr. BUDGE, raccolgono quanto la letteratura etiopica a noi accessibile, sa e racconta delle leggende relative ad Alessandro il Grande. Il BUDGE ne dà il testo non solo, ma anche la traduzione con erudite note, ed un' introduzione colla quale illustra la leggenda nelle sue origini egiziane e babilonesi ecc., e nella sua diffusione. È noto del resto che al Dr. BUDGE dobbiamo l' edizione e traduzione, oltrechè di testi minori, del Pseudo-Callistene siriano, corredata anch' essa di note e di una dotta introduzione; colla quale opera ha dato valido impulso ed aiuto allo studio della leggenda di Alessandro presso gli orientali, ed ha fornito l' occasione all' eccellente scritto del NOLDEKE „Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans“ (Vienna 1880).

I testi etiopici ora pubblicati dal BUDGE sono di diverso genere; il primo e, senza paragone, il più lungo ed importante, è il Pseudo-Callistene che occupa le pagine 1—205; seguono tre squarci tolti da opere storiche, cioè da al-Makin, Abû Šâkir e Yoseph b. Gorion e

quindi un breve racconto della morte di Alessandro. Chiudono la serie: il singolare romanzo cristiano di Alessandro e la leggenda dell'isola dei beati e della visione di Gerasimo, dei quali due ultimi testi avea già dato ampia notizia il ZORIKHNER nel catalogo dei mss. etiopici della Bibliothèque Nationale di Parigi.

Il Pseudo-Callistene, come giustamente affermano il BUDGE ed altri, è tradotto dall'arabo. Questo, che la ragion generale della letteratura ge'ez già farebbe supporre, è confermato da prove interne. Scambi come **ሉንያ** per **ሉብያ**, Libia<sup>1</sup>, **አብዲቆን** per **አንዲርን**, Antifonte<sup>1</sup>, **ፈውዝ** per **ፈውር**, Poro<sup>1</sup> ecc. non si possono spiegare se non supponendo un originale arabo: **فوز**, **انديفون** = **ابديفون**, **لوبيه** = **لوبيه**; e così **ሐር** da **حول** = **حوله** e forse **አለበርጋናዊ** = **المرجان**, **ῥῥῥῥῥῥ**. Nè si creda che le trasformazioni dei nomi propri siano il solo indizio di una derivazione dall'arabo; è tutto il dettato che mostra una servile traduzione da questa lingua, ed esclude il sospetto che si tratti di un'imitazione o raffazzonamento più o meno indipendente. Così, p. es., a pagina 17, è il **ተመደውኩ ፡ ኅበ ፡ ቢጽካሙ** = **ارجعوا الى صاحبكم**, e il traduttore ha inesattamente inteso qui **صاحب** per **ቢጽ**, invece che per **እግዚእ**; e poco appresso, l. 9—10 le parole **ወኢይኅድር** (sic) ፡ **ዘንተ** (sic) ፡ **ለእመ** ፡ **ወምረ** ፡ **እግዚአብሔር** ፡ **ለዑል** sono certo traduzione di **ان شاء الله تعالى**, dove il traduttore non ha veduto che **مكث** era nel senso di 'tardare'. **አውሥኦ** risponde spesso ad **اجاب**, dir di sì, acconsentire<sup>1</sup>, p. es. 21, 16 **አውግዕናክ ፡ በእንተ ፡ ዘጸዋዕክን ፡ ንቤሁ** = **اجبتناك الى ما دعوتنا**. E p. 62, 16 **ለእመ ፡ ተወክናክ ፡ እምኒያ** è = **ان قبلت مني**, accogli favorevolmente le mie parole, perchè niuno, chiunque sia (**ወኢ**, **ለመንጋ**) può entrare, ecc.<sup>1</sup>. Un errore costante è quello di tradurre con **ትእዛዝ** l'arabo **امر**, anche quando non ha il senso di 'comando', p. es. 5, 5—6 **ወታሰተዚንዎ** (**تستجير**) ፡ **በእንተ ፡ ትእዛዝ ፡ ፈልጶህ** = **في امر**, in riguardo di<sup>1</sup>; 21, 25—26 **በኑሉ ፡ ትእዛዝክ** = **في امرك كله**. Anche più istruttivo è il luogo 22, 18—19 **እንሥኡ ፡ ላዕሌየ ፡ ትእዛዛትክሙ ፡ ወኒሩተክሙ**, che evidentemente è una falsa traduzione e

<sup>1</sup> NÖLDEKE, *Beibl.* 32.



lettura di un testo che doveva dire, press' a poco: ارفعوا الى اموركُم, e وحيرتكم, dove il traduttore ha confuso حيرة con حير. Anche il  $\text{ḡ. m. c. a. h.} : \text{ʿān}$  è nota traduzione di  $\text{ʿān}$  على.

Questo stesso testo originale dovea (come è naturale supporre) far parte della letteratura arabo-cristiana d' Egitto, come vediamo da alcuni scambi caratteristici dei testi copto-arabi, come p. es. il 3 per ت in اندیغون, Antifonte<sup>4</sup>. Certo è che se questo testo arabo ha punti di contatto caratteristici col siriano,<sup>1</sup> in molte parti se ne allontana e attinge ad altre fonti, e se il siriano ha influito sull' arabo, questo non può valere per una immediata derivazione di quello. Tale circostanza ci fa intendere quanto sarebbe importante questo testo arabo, che però finora non ci è rappresentato che dalla traduzione etiopica; è un caso simile a quello della Cronica di Giovanni di Niciu (vedi).

L' autore della versione etiopica è sconosciuto; il ms. del British Museum è recente, ma s' ignora l' età dell' originale su cui fu copiato. Certo è che non abbiamo qui la bella lingua delle leggende nazionali, p. es. di Za-Mikâ'el, di Takla Hâymânôt, e simili, e vi si osservano parole e significati non proprii del puro e antico greco, come, p. es., **hΔh** nel senso di 'deporre' (v. appresso) **λησθ** in quello di 'fare stregonerie' (v. appr.) ecc. A p. 9, 2 **ϡA**, nato evidentemente da **ϡA**, mostra l' indebolimento di **σ** in **κ** e oltracciò non istà nel senso di βέβαιος (Cant. 7, 8), ma in quello di 'fontana', senso che è dato solo nei *sawâsew*.<sup>2</sup> Si osservi pure **θζδ** costruito, non coll' accus., ma con **η** (7, 18—19; 8, 27; 10, 24, ecc.) l' **αδ+ηλσ** citato sopra, ecc. Una singolarità veramente strana di questo testo è il tradurre l' **ω** con **λσδ** (I); basta, per convincersene, vedere le varie lettere di Alessandro, di Dario, ecc. (24, 16; 27, 2; 32, 3; 61, 24, ecc.) dove al posto dell' **ω** **بعث** sta costantemente **λσδ**: **δ'ζλ**, e così in cento altri luoghi come 12, 18, 21; 22, 10; 32, 21, 24, ecc.

Per pubblicare questo Pseudo-Callistene etiopico il BUDGE aveva, per disgrazia, il solo ms. che se ne conosce in Europa, cioè quello del British Museum. Dico per disgrazia, perchè codesto codice sem-

<sup>1</sup> Nöldken, *Beitr.*, 32.

<sup>x</sup> Il  $-g_i$  di  $\partial\sigma\zeta\eta g_i(\partial\sigma')$  è forse errore di amanuense.

bra essere molto cattivo; è vero che la brutta impressione è aumentata dai numerosi errori di amanuense o di stampa, ma errori così fatti possono, il più delle volte, essere facilmente corretti da chi abbia una certa dimestichezza col ge'ez, mentre questa poco può giovare in tanti luoghi o profondamente guasti o addirittura mutili. Il fac-simile che dà il Budge conferma quanto ho detto; così 1, 3 ሁረቱ: ለለስክንድር invece di ሐረቱ: ለለስ" è nel codice, e tutt'al più potrebbe sospettarsi che il ረ sia il resto di un ራ corretto; così del pari, 1, 8 ሐረቱ e መንግሥቱ per ሐረቶ e መንግሥቶ, e 2, 4 ለመንግሥቱ; o scritture men chiare quali, 1, 14 ግብጽውያን per ግብጽውያን e 2, 4 እስመበ per እስመበ.

L'editore, avendo un solo codice, ha creduto meglio seguirlo esattamente, quantunque così cattivo; ma, forse, quando trattavasi di errori evidenti, non sarebbe stato male il correggerli. Voglio qui far seguire l'esame di poche pagine (3—9) per meglio mostrare l'indole del codice; tralascio di notare gli errori di stampa di poca importanza, che si correggono facilmente dal lettore (come la scambio di ሰ e ስ, ና e ን, አ e ኢ, ረ e ራ, መ e ም, ነፍ e ከ, ከ e ከ, ከ e ስ o ኢ, come እስመ, ከግዋረው) e che spesso sono corretti dallo stesso Budge.

3, 1 ዘንተ; 4 ክልኤ; 5 ጃዱ; ወይሠጥቅ; 6 በአስማተ; 7 ትዕይንቶ: ወይትዐቀጽ (9—10, e avea sedotto molti colla forza delle sue magie<sup>1</sup> cf. Act. Ap. viii, 11); 10 ተፍጻሚተ; 11 እምዐይት, uno dei capi<sup>2</sup> (la traduzione „scout“ è stata forse suggerita dal testo siriano; alla linea seg. il ትድኃን è intransitivo); 15 ወፍጥረታት; 20 አጌትዐቀጽ; 24—25 ሠሐቀ; 27. መስተ<sup>3</sup>.

4, 4 አለቅደመ; 7 ነጸረ; 8 ቃላተ: ዘይኤዝም: ባቲ, le parole colle quali faceva stregonerie<sup>4</sup>. አዘመ è parola non dell'antico ge'ez, ma dei dialetti recenti e fra gli altri dell'amarico, ed ha il senso di fare stregonerie per poter nuocere altrui<sup>5</sup> donde አዛሚ *azzāmi* „stregone“, አዘም „stregoneria“, ecc. Evidentemente è nata questa parola dall'ar. عجز; 10 ረድኤተ; 13 በነሱ; 14 ግብሩ; 15 ተፍጻሚተ: መዋዕለ; 20 መቄዶንያ; ረዓዬ (26—5, 2 è corrotto e probabilmente mutilo).

5, 5—6 ትእዛዙ: ፊልጶስ; 7 በአልባስ: ክብረ: ንግሥታት; 9 ንግሥተ; 10 ሰላመ; 11—12 la corruzione del testo è chiara; forse eravi

in origine qualche cosa che corrispondeva al siriano; 20, rispose e disse sì! ed anche più di questo; conosco pure le sfere, la spiegazione dei sogni, ecc.; anche qui il siriano sembra aver influito sulla traduzione; 25 **ዡሉ**.

6, 5 **አደሁ** (ovv. **አዶ** che è forma [come **አዶ**] ammessa dai Mammerrân); (6 **አባአሁ**??) 15 **በአእትቶተ** (di fare allontanare tutti coloro che erano presenti); 17 **ይተመየጥ**; 20 **ፊልጶስ** (e così 7, 3); **ወሐሰበ**; 22 **አክል**; **ከመ**; **አትፊድአኪ**; 23—24 (?); 26 **አምጸአከ**; **አማልከተ** (ovv. **ይመጽኡ**; **አማልከት**).

7, 4 (manca qualche parola); 5 **አረጋዌ**; 8 **ንግሥተ**; (14 scrisse sopra l'effigie il nome di Olimpia); 15 **ለጋኔን**; 16 **ጋኔን**; 24 **ወታመጽአ** .. **አደለው**; 26 **ዘርአኪ**.

8, 2 **አጸሊ**; **ዘንተ**; 3 **በድኅረ**; 3—4 **ዘንተ**; **ዕንሰ**; 5—6 **ምጽአቱ**; 10 **ወኢትነጽረ**; 11 (**ወካሰበ**) **ወሰበ**? 12 (**ድኅረግ** ?); 13 **ጸምረ**; **ልምሉመ**; 15 **ለብሰ**; 20 **ዡሉ**; 21 **ገጸ**; 23 **አክሊለ**. Qui **ከልአ** o è errore per **ቀልፀ**, o sta in un senso che non ha nel ge'ez, ma in tigrīnā di, deporre, spogliarsi; cioè, si tolse la corona che avea sulla testa; non si tratta certo di due corone, ma di una sola, della quale si fa pure menzione in seguito (9, 7).

9, 7 **ተመይጠ**; **ኅበ**; **መካኑ** (?); 17 **በፍቅረ**; 20—21 **ተናዝዞቶ**; 21 **ሀበኒ**; 23 **ይምጸአ**; **ወአረሲ** (27, quando desiderava giacere col dio, ne teneva proposito al maestro, ecc.).

Questa scorrezione di codici etiopici, specialmente se recenti, non deve sorprendere; sono spesso copiati da persone poco istruite, e solo la revisione di qualche mammerrân li rende abbastanza corretti. Aggiungerò qui qualche altra osservazione; 12, 7 (**ወካሰበ**) **ወሰምዖ**? nelle ultime linee sembra che Filippo dica: in questo serpente ho veduto un segno mirabile, ma sono perplesso, perchè Olimpia dovea concepire da Ammone; or codesto Ammone in forma di serpente io non lo conosco; 14, 1 **ፍጡነ**; **ረከቦ**; 16, 1 **ጽጌ** è, *fiore*; 17, 14 **ዘይትናገር**; **ቦቱ**, quel che egli dice; 20, 17 Alla morte di Filippo, Alessandro dice di non avere alcun potere (**አልብየ** . .) e di rimettersi alla scelta del re che faranno i capi: la lezione **ወኢምኩናን** è buona. Soggiunge poi: cercate, per farlo re, uno fra voi, il quale tema Iddio



ed abbia misericordia dei poveri, ecc.; 35, 6. Se avessi proceduto secondo il nostro consiglio, e avessi fatto quello che ti comandavamo, sarebbe stato meglio per te; 33, 26 la lezione sembra buona, e dissi (pensai) fino a che (prima che) il mostro prenda la donna, noi potremo giungere, ecc.

Un testo migliore presentano gli estratti, dirò così, storici di al-Makin, Abū Šākir, e il Gorionide; gli errori di amanuense e di stampa si correggono facilmente da chi legge. I due testi di al-Makin e Abū Šākir hanno strettissima affinità fra loro e sono affatto distinti dal Gorionide. Il **hʿlʿhʿ** in ZOTENBERG, *Catal.* 245, 1, è qui correttamente scritto **hʿlʿhʿ**, perchè la parola non è altro che trascrizione di **خُر** con **h** = **ḥ**, come in **ʿlʿh**, **ʿmʿh**, etc.<sup>1</sup> A p. 212, 8—9 le parole **ḥw-ḥh** (**ḥw-ḥh**) **ḥw-ḥh** : **ḥw-ḥh** : **ḥw-ḥh** : **ḥw-ḥh** sono: pubblicò (**ḥw-ḥh**! **ḥw-ḥh**) la *firāsā* (**ḥw-ḥh**) cioè la dottrina dello sguardo. Evidentemente si allude qui al *ποπτεργμαξέν* di Polemone (confuso con Filemone), opera nota, come si sa, agli arabi; 213, 19, se no avrai misericordia, possa Iddio fare a te come tu hai fatto a me . . . ed egli fece in ciò a suo grado (**ḥw-ḥh** = **ḥw-ḥh**) e col crocifiggere gli uccisori di Dario in alto, compì la promessa di porli al disopra di tutti. Il corrispondente passo di Abū Šākir è più conciso; 214, 15 il **ḥw-ḥh** è probabilmente traduzione di **ḥw-ḥh** la espugnò; sono una parte dei seniori o capi (**ḥw-ḥh**) di Babilonia che si ribellano: **ḥw-ḥh** è certamente traduzione di **ḥw-ḥh**, e spesso è usato non nel senso stretto di „metà“.

La breve istoria dalla morte di Alessandro e le varie sentenze che seguono sono tratte da un codice del British Museum, che sembra anche esso essere unico.

Ma singolare, senza dubbio, è il romanzo cristiano che occupa le pagine 259—353. Il BUDGE si è servito, per l'edizione, di due codici<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Un altro esempio è **ḥw-ḥh** nel passo del *Fetha nagast* citato in DILLMANN, 83f; ove è traduzione o piuttosto trascrizione di **ḥw-ḥh** (= **ḥw-ḥh**) „un sacerdote che si mette il turban“. La traduzione di DILLMANN „aliena veste induta latore velle“ è certamente congetturale (da **ḥw-ḥh**).

<sup>2</sup> Un terzo codice è il n° 67 del n° ARRADIE, poichè senza dubbio il **ḥw-ḥh** **ḥw-ḥh** ivi contenuto è questo romanzo. (WRIGHT, *Catal.* 294.)

che però non hanno molta differenza fra loro, e non poche varianti sono di semplice ortografia. Ad ogni modo l'editore ha potuto dare un testo ben più corretto che non sia quello del Pseudo-Callistene. Lo stile è bello e la lingua ricca e forbita; si vede che l'autore sapeva usare con facilità ed eleganza il ge'ez, e credo che a ragione il Budge ritenga il romanzo per una composizione originale, cioè non immediatamente tradotta. Come sia qui trasformato Alessandro è divenuto un grande Santo cristiano, è cosa veramente singolare; il libro in molta parte, non è più un romanzo, ma una lettura devota e edificante. Fin dal primo capo l'autore si scaglia contro i lussuriosi, che non si contentano della sola moglie' (262, 4) e inveisce contro il cattivo marito e la cattiva moglie, alla quale dice: (264, 1, s.) non ti contentasti del coniuge che ti è stato dato, che ti nutre e ti veste, e tutto sè stesso dà per te ed i tuoi figliuoli, ... e spergiuri di *esser casta, affermando* che non v'è alcun vantaggio (ⲡⲉⲛⲉ) a trasgredire la legge di Dio.<sup>4</sup> La disposizione della leggenda è variata affatto, e fin dal principio si menziona la muraglia di Gog e Magog, fatta la quale, Alessandro prega Iddio, dicendo sul proposito di quei popoli: (273, 12) tienli nascosti, legali, nè dar loro il potere di uscire<sup>5</sup> e poco prima dice, con qual cosa mai non avresti potuto sterminare, se non fosse stata la tua misericordia, la vita dell'uomo; colle acque o coll'asciutto . . . .<sup>6</sup> e novera i benefici che Dio ha largito (Ⲅⲛⲁ, gli hai largito<sup>7</sup>).

I capi iv e v sono degni di nota, perchè, senza dubbio, riflettono la leggenda araba della مَدِينَةُ النَّحَاسِ, senonchè l'autore ha tolto le idee da questa leggenda, ma le ha poi elaborate indipendentemente. Ecco un brevissimo sunto: gli abitanti della città, per la loro dissolutezza, furono sterminati da Dio, e una sera, andati a dormire, dopo chiuse le porte della città, non si destarono più. Senonchè essi, per eccitare sè medesimi a sempre più godere, avevano fatto delle figure di bronzo, le quali, per mirabili congegni girando sopra ruote, danzavano sempre, e seguitarono a danzare anche dopo che tutti gli abitanti di carne ed ossa erano morti. Giunge Alessandro alle mura, e trova le porte chiuse, com' erano la notte che perirono

gli abitanti; nè può penetrarvi con alcun stratagemma, nè di salto (**በስረት**) nè arrampicandosi. Alessandro fa costruire delle scale; coloro che vi salgono primi, cadono giù, dentro la città, ma non così Alessandro che, fatte aprire le porte ed entrato salvo, legge l'iscrizione che predicava lui. L'autore di quest'iscrizione, appena scrittala, morì e l'iscrizione era sul suo corpo stesso (**ተወሰኑ ገበገብ ለገብገብ ለወሰኑ ለወሰኑ ለገብገብ ለገብገብ**). L'iscrizione avverte Alessandro dei tranelli che erano nella città, perocchè e presso la porta e nel mezzo (**በጣላክላ**) della casa e presso il recinto erano degli sprofondi. I soldati entrarono e fecero incredibile bottino; bronzo e ferro non lo tolsero neppure, bastando loro (**እክለ**) le pietre preziose che avevano prese; Alessandro entrò poi nel circuito della città dei serpenti. Nè meno singolari sono le altre parti della leggenda, Enoch, Elia, la Fonte della Vita, e lo Spirito di Dio (che conversa con Alessandro e in compenso delle sue fatiche e travagli [283, 20 **ሀየንተ ስላመውክ**] gli promette l'eterna felicità), e le porte del cuore, i sensi, ecc. ecc.

L'ultimo testo, la storia dei beati che vivevano al tempo di Geremia, è pubblicato dal codice di Parigi, così bene descritto dal Zorrenano.<sup>2</sup> Dopo detto di quei beati e dell'isola da loro abitata, si narra come Alessandro, dopo essere stato a Gerusalemme, andasse a questo soggiorno, ove i beati bevevano da una sorgente.<sup>3</sup> Vi viene anche Gerasimo, il quale, fuggito giovinetto (**እንዘ ገሥሱ ለነ**) dalla casa paterna, si era recato a Gerusalemme; e giunto miracolosamente a quell'isola, ne vede e ne ode le meraviglie. Meno importante è l'ultima parte, nella quale sono riferite storie bibliche, ma con poche aggiunte leggendarie. Anche di quest'operetta la lingua è bella, e il codice che ce l'ha conservata, abbastanza buono;<sup>4</sup> gli errori di stampa quantunque frequenti (**ጠል** per **ጠል**, **ጎል** per **ጎል**, **ላላለ** per **ለለለ** 372, 22—23) sono facilmente corretti dal lettore.

<sup>1</sup> = **ገሥሱ ለነ**. A p. 274, 17 **እስዋድርሰስ** ስ = **اسود رصاص** ??

<sup>2</sup> *Catal.* 243. La visione di Zorimmo è citata nel Pseudo-Call. etiopico, 71, 3.

<sup>3</sup> 360, 3. Forse qui è stata omessa qualche parola, cf. 364, 12.

<sup>4</sup> Il **እ.ጌፊ. ገገገ** di 364, 17 (cf. Zorrenano, l. c.) deve essere corretto **እ.ጌፊ. ገገገ**.



La pubblicazione del Dr. BUDGE è una ricca raccolta che ci mostra tutte le strane forme che ha preso la leggenda presso gli Abissini. Certo il testo, senza confronto, più lungo e importante, il Pseudo-Callistene, ci è conservato in un ms. molto scorretto; ma per poterlo emendare sarebbe stato necessario confrontarlo con qualche ms. migliore di quello del British Museum. E poichè quest' altro ms., per quanto se ne sa, non esiste in Europa,<sup>1</sup> noi dobbiamo essere assai grati al BUDGE di aver pubblicato questo testo, perchè ad ogni modo, molto c' insegna sulla forma che dovea avere il romanzo nel testo arabo. A rendere più completa la sua raccolta, il BUDGE ha pubblicato altresì il testo ge'ez di *Daniel*, VIII e di *Machab.* I, 1—6.

L' edizione dovuta alla munificenza di Lady MEUX, è per tipi, carta e rilegatura oltre ogni dire bellissima; nessun altro libro etio-pico, e certo ben pochi libri orientali, sono mai stati pubblicati in una forma così splendida.

Roma, 25 Aprile 1897.

IGN. GUIDI.

---

<sup>1</sup> Il dottor Kella Ghiorghis m' informa di aver veduto nel convento di Gânâ Yohannes, nel Sakalt (non lungi da Gondar) un bel ms. della storia di Alessandro, non già del romanzo, ma del Pseudo-Callistene, come ho potuto assicurarmi da quanto egli me ne ha riferito.

## Kleine Mittheilungen.

---

*Ein Calembourg im Decrete von Kanopus.* — Wenn einmal eine Geschichte der Etymologie geschrieben werden sollte, so dürfte der Nachweis nicht schwer fallen, dass auch auf dem Gebiete der Vorliebe für schlechte Etymologien die Griechen und Römer<sup>1</sup> Schüler der Aegypter gewesen sind. Es waren die gelehrtesten Hierogrammaten von einer, lediglich vermöge Onomatopöie getragenen Worterklärungskunst beseelt und hatten in diesem Punkte der Linguistik das allerweiteste Gewissen. Ganz speciell die spitzfindigen ägyptischen Sprachkünstler haben durch unbekümmertes Fallenlassen oder willkürliches Hinzufügen von Radicalen und dabei nicht selten durch eine unter Berufung auf die uralte heilige Tempelschrift geradezu feierliche Verklausulirung ihrer etymologischen Grübeleien mitunter nicht geringe Schwierigkeiten zur vollständigen Klarlegung dieser linguistischen Verirrungen aufgethürmt, welche aber erwiesenermassen seit den Pyramidenzeiten<sup>2</sup> bis herab zu den Ptolemäern zum stylistisch guten Tone, zur scharfsinnigen Verbrämung feierlicher Texte gehörten.



Die Aegypter machten den letzten Schritt auf dem ange deuteten Gebiete, indem sie die sprachlichen Producte ihrer ety-


<sup>1</sup> Vgl. Pandekten L. 49 D. de verb. signif. (50, 16); L. 1 §. 1 D. de testam. mil. (29, 1) u. s. Was selbst der wissenschaftlichste Römer, der gelehrteste römische Kritiker seiner Zeit, Varro, in den auf uns gekommenen Bruchstücken seines Werkes *De lingua latina* in der angedeuteten Richtung geleistet hat, ist bekannt.

<sup>2</sup> Cf. Brugsch, *Die Aegyptologie*, p. 175.

mologischen Bemühungen sogar in plastischer Anschaulichkeit zur Darstellung zu bringen kein Bedenken getragen haben. Ein sehr drastisches Beispiel hiefür bietet der im Folgenden beleuchtete Passus im Decrete von Kanopus von dem Standbilde der verstorbenen Princessin Berenike.

Zur Orientirung hinsichtlich des Sachverhalts sei kurz daran erinnert, dass von Z. 29 an bezüglich der in jugendlichem Alter verstorbenen Princessin Berenike bestimmt wird, dass eine goldene mit allerhand Edelsteinen verzierte Statue der Verklärten in sämtlichen Tempeln ersten und zweiten Ranges im Sanctissimum aufgestellt werden solle.

Hierauf heisst es von Z. 31 an: „Die Krone, welche sich auf dem Haupte (*her tap*) dieser Götterstatue befindet, sei nicht in der Art (jener Krone), wie sie sich befindet auf dem Haupte (der Statue) der Fürstin, ihrer Mutter, der Königin Berenike. Sie (die Krone) soll gemacht werden aus zwei Aehren; und es soll sich eine Uräusschlange dazwischen befinden. Und ein Scepter von Blumen soll sich in gleicher Höhe mit ihr (der Uräusschlange) befinden hinter dem Kopfe dieser Uräusschlange, gleichwie (derartige Scepter) sich befinden in den Händen von Göttinnen. Und der Schwanz dieser Uräusschlange sei herumgewunden um dieses Scepter, damit zutage trete (*von—es*) durch dieses Arrangement die Aussprache (d. h. die Bedeutung) des Namens Berenike, gemäss seines „Herrührens“ (seines „Hervorgehens“, seiner „Abstammung“  *her at-f* —  ist „emanation“; der griechische Text sagt: κατά τὰ ἐνίστερα) aus den Hieroglyphen.“


Der Sinn ist also, dass dies Arrangement des Statuenkopfschmuckes die Bedeutung (den der „Aussprache“  des Namens „Berenike“ innewohnenden Sinn) des Namens Berenike, so wie ihn die Hieroglyphenschrift auffasst, zur Darstellung bringen soll.

Wenn wir nun einen Schritt weiter gehen, zeigt sich in der Symbolisirung des Namens „Berenike“ durch jenen Statuenkopfschmuck ein sehr interessantes Beispiel der ausgeklügelten etymologischen Vorstellungen, wobei die unglaublichsten und lächerlichsten Wortspiele



oder Calenbourgs eine Hauptstelle in der Erklärung ihrer Entstehung einnehmen.

Es stellt nämlich das so haarklein in dem Decrete beschriebene Arrangement des Kopfschmuckes dar, dass sich die Hierogrammaten das Wort Berenike  als aus  also: *per-en-hyge* (das Getreide der Königin) zusammengesetzt zurecht gelegt hatten.

Die beiden Aehren deuteten das Wort für Getreide  *per an*. Die Urnusschlange markirte die Angehörigkeit an ein Herrscherhaus und das Blumenscepter deutete auf die Princessin als auf eine diva hin, indem das Kind durch seinen Tod und die feierliche symbolische Vereinigung mit Osiris (Z. 25 im Anfang) eine Göttin geworden war.

Dieses Beispiel wunderlicher Wortdeutelei gehört in eminentem Sinne mit zu dem, wovon Burrows<sup>1</sup> sagt: „Die Kenntniss dieser mystischen Sprache bildete einen besondern Theil der altägyptischen Priesterweisheit. Diese magische Wissenschaft war das, was die Inschriften und Texte mit dem Namen des „grossen Geheimnisses“ belegen, das keinem Uneingeweihten mitgetheilt werden durfte, und dessen Inhalt thatsächlich für die moderne Wissenschaft ein Buch mit sieben Siegeln geblieben ist.“

Indessen Einiges lässt sich doch wohl, wie vielleicht das besprochene Beispiel dargethan hat, nach und nach von dem enträthseln, was sich an Mystischem in Bildwerk oder Wort von dem Deutungsparoxysmus des alten Nillandes bis auf unsere Tage erhalten hat.

Wichtige Fingerzeige gibt hierbei nicht selten der Zusammenhang des Ganzen, wie in diesem concreten Falle der Umstand, dass die Eltern der Princessin bei drohender Hungersnoth eine Menge *per*, Korn (Z. 9) aus dem östlichen Syrien, aus Phönizien und Cypern hatten importiren lassen, und dass dann der priesterliche Dank für diese Wohlthat der Korneinfuhr nach einem ebenso galanten, als sich gelehrt anfassenden Ausdrucke gerungen hat, wie in jener von

<sup>1</sup> *Loco cit.*, p. 61 und 62.

hierogrammatischer Wortsinntüftelei dictirten Vorschrift über die Ver-  
sinbildlichung des Namens Berenike handgreiflich zutage liegt.

Es ist auch noch darauf zu achten, dass das ehrerbietige Ge-  
bahren der ägyptischen Priester, welche im Decrete von Kanopus  
in höchst eudämonistischer Weise den Majestäten und deren früh  
verstorbenen Tochter so viel Devotion entgegenbringen, sich hier  
besonders auffällig auf den Cultus des Namens Berenike concentrirt.

Fast ganz am Schlusse des Decretes wird nämlich auch noch  
bestimmt, dass das Brod, welches künftighin (selbstverständlich auf  
königliche Unkosten) der Priesterschaft zu verabfolgen ist, das Be-  
renike-Brod (Z. 36) genannt werden soll.

Nun heisst aber die Mutter dieser früh verstorbenen Princessin  
ebenfalls Berenike.

Diese Mutter war die höchst einflussreiche Königin, welcher  
wohl die Huldigung der Priesterschaft gegenüber dem Namen „Be-  
renike“, welchen Namen sie also selber trug, gewiss sehr genehm war.

A. DEDEKIND.

Der Ausdruck „Awesta“ (vgl. diese Zeitschrift ix, S. 175). — Bei  
der Ergründung der Etymologie dieses räthselhaften Ausdruckes muss  
vor Allem auf das Suffix Rücksicht genommen werden, was die frü-  
heren Erklärer nicht gethan haben. Das Suffix kann nur neupers. -ā  
= Pahl. -āk sein, da es ein Suffix -tak (wohl aber -tak = neup. -tah)  
nicht gibt. — Das Suffix neup. -ā = Pahl. -āk bildet einerseits Par-  
ticipia praesentis, wie z. B. neup. ځای = Pahl. ځای, neup. ښای = Pahl.  
ښای, neup. ډوا = Pahl. ډوا, andererseits Nomina abstracta, wie z. B.  
neup. څرما = Pahl. څرما, ښرما = Pahl. ښرما. Ich komme infolge dessen  
auf eine Etymologie, welche der von ANDREAS vorgeschlagenen = altp.  
upastā nahe zu stehen scheint, aber doch von ihr ganz verschieden ist.

Ich knüpfe nämlich اوستا an استار an, das ich angesichts des  
Pazand: ځای (ein armenisches *nomum*, welches HOXS, S. 20, Nr. 83  
citirt, existirt nicht) ostād und nicht mit HOXS (a. a. O.) ustād lese  
und aus einem vorauszusetzenden awest. aivistātār- (Nomin. aivistata)

erkläre.<sup>1</sup> Das Wort *awest. aivātātār*, *alp. abiātātār* bedeutet ursprünglich so viel wie „Aufseher, Befehlshaber“ (vgl. griech. ἐπιστάται und altind. *sthātār* „Lenker“), woraus sich nach und nach die Bedeutung „magister, doctor“ (آموزگار و آموزنده) und dann „doctus, prudens“ entwickelte. Darnach würde *awistāk* (so dürfte die richtige Lesung der Pahlawiform lauten) = einem vor auszusetzenden *alp. abiāta-ka*,<sup>2</sup> entweder so viel wie „instructor“ (آموزنده) oder so viel wie „instructio“ (آموزش) bedeuten. Die letztere Bedeutung scheint mir die passendere zu sein, schon deswegen, weil es sich um ein Religionsbuch handelt, wobei daran festgehalten werden muss, dass die Mazdajasma-Lehre dem Propheten Zarathuštra durch Ahura-Mazda verkündet wurde, mithin als eine Offenbarung, d. h. „Belehrung“ zu betrachten ist. Oder ist *awistāk* geradezu = ἐπιστάτης?

*Neupersisch* فرو — *qro*, *genus pellis vulpinae pretiosum*<sup>3</sup> wird von VULLIERS für ein dem Arabischen entlehntes Wort gehalten (vox arab. *قرو* esse videtur). Dies scheint mir nicht richtig zu sein. Arab. *قرو* (davon *قرا* „pellibus suffulsit vestem“, *قُفْرِى* „vestimento pelliceo usus est“, *قَرَا* „qui pelles divendit“) hat in den semitischen Sprachen keine Wurzel und ist dem Persischen entlehnt. Ich nehme für *قرو* eine altpersische Form *farca-* oder *frava-* in der Bedeutung „Haut, Fell“ an, die ich im lit. *pleve* „Netzhaut“ = griech. *ἐπίπλεος*, *ἐπίπλεος* (*ἐπίπλεος*), das Netz, welches die Gedärme zusammenhält, wiederfinde. Latein. *pellis*, got. *faura-filli* „Vor-Haut“ (Stamm: *pel-ni* ?), unser „Fell“ sind damit verwandt.

*Neupersisch* ریگ — Dieses Wort, welches so viel wie میراث (مال واسبابى که از کسی بعد از مردن مانده باشد) bedeutet,<sup>4</sup> gehört zu

<sup>1</sup> Neup. *ā*, *awest. aiei-*, wie in Paz. *āyē* = *awest. aiei-gāna*.

<sup>2</sup> In Betreff von Pahl. und neup. *st* für *altas st* vgl. HENNINGMANN, *Persische Studien*, 8. 236 (§. 130. b).

<sup>3</sup> Vgl. حضرت مولانا (bei VULLIERS):

از خراج ارجم آری زو چو ریگ      آخر آن از تو یماند مرده ریگ  
گفت قاضی خیم از این زندان برو      سوی خانه مرده ریگ خویشی شو



awest. *rič* (*paiti-rič*) ‚verlassen‘ und altind. *rič* (*riçakti*) ‚räumen, leeren, überlassen, hinterlassen‘ und nicht zu neup. ریختن (Horn, S. 141, Nr. 638). Es setzt im Altpersischen eine Form *marta-raika-* (*martaka-raika-*), im Awestischen ein *mereto-raika-* (vgl. griech. ληΐσις) ‚des Todten Hinterlassenschaft‘ voraus. Es existiren demnach, da ریگ ‚Sand‘ auch auf altp. *raika-* zurückgeht (vgl. oben, S. 204) im Neupersischen zwei verschiedene ریگ, von denen das eine auf awest. *rič* ‚verlassen‘ und das andere auf awest. *rič* ‚ausgiessen‘ (Jasti, *Zendwörterbuch*, S. 256, b) zu beziehen ist.

Es ist daher der Artikel bei Horn (S. 142, Nr. 642) *ræg* zu verdoppeln und zwar:

a) ریگ ‚Hinterlassenes‘ in مرد ریگ. Dazu gehört awest. *rič* (*paiti-rič*), altind. *rič*, armen. *լքանիւմ*;

b) ریگ ‚Sand‘, vgl. armen. *կեղ* und altslav. *rěka* ‚Fluss‘, welche zu awest. *rič* (*račājeiti*), neup. ریختن, gehören.

Aeghänisch خپل (*xpal*) ‚selbst‘ stellt Horn (S. 111, Nr. 504) zu neup. خود = awest. *qato* = altind. *swataḥ*. Dies ist ganz unrichtig. Das avghan. خپل entspricht dem awest. *qašpaišja-*, altp. *uwaipašija-*, wie ich schon im Jahre 1862 (vgl. Ueber die Sprache der Avghänen [Payto], S. 6 in *Sitzungsber. der kaiserl. Akademie der Wissensch.*, Bd. xl) eingesehen habe, eine Erklärung, der auch J. DARNESTETER sich angeschlossen hat (s. diese *Zeitschrift*, Bd. iv, S. 258).

Ist armen. *պոքս* = talmudisch *ספסל*? — Die Richtigkeit dieser von mir in dieser *Zeitschrift*, Bd. vii, S. 287 aufgestellten Gleichung wird von HÜBSCHMANN (*Indogerm. Forschungen* von BRUGMANN und STRATHEBERG, viii, Anzeiger, S. 49) bezweifelt, da eine ‚Schleuder‘ keine ‚Schlinge‘ ist. Dem gegenüber bemerke ich, dass die Schleuder der Alten (σφαῖρα) nichts anderes als eine Schlinge war. Es war ein Zeugstreifen oder ein Lederriemen, der in der Mitte breit war (zur Aufnahme des Geschosses) und in zwei schmale Enden auslief. Während des Schwingens des Geschosses hielt der Schleuderer die beiden Enden in der Hand fest und liess plötzlich, wenn er das Geschoss schleudern wollte, das eine Ende der Schlinge los. Dass die

σφενδόνη nichts anderes als eine Binde oder Schlinge war, dies erhellt aus Homer, *Il.* XIII, 599—600, wo es heisst: αὐτὴν (χρῖσθαι) δὲ σφενδόνην ἐσφενδόνησθε οἷος ἀνέω, σφενδόνη und den Bedeutungen ‚Verband, Kopfbinde, Binde der Frauen um die Schamtheile‘, welche dem Worte σφενδόνη ausser der Bedeutung ‚Schleuder‘ noch zukommen.<sup>1</sup>

FRIEDRICH MÜLLER.

*Brief des Professors H. SCHUCHARDT an Professor FR. MÜLLER in Angelegenheit des georgischen Kreuzes von PAWLICKI. Graz, 2. August 1897.* — Heute bekomme ich die Mittheilung BAUDOUIN DE COURTENAY's in dem ‚Bulletin international‘ der Krakauer Akademie vom 10. Juni 1897, S. 204—211 über ein ‚räthselhaftes Kreuz‘ zu Gesicht und fühle mich dadurch zu einigen Bemerkungen veranlasst. Die Schrift dieses Kreuzes wurde von SYDNEY SMITH und G. SAUERWEIN für georgisch gehalten. Die Mitglieder der römischen Propaganda, ‚qui connaissent tant de langues et d'alphabets, ne purent néanmoins donner aucun éclaircissement. Même insuccès à Vienne, où, par l'entremise de M. ANTONIEWICZ, M. PAWLICKI avait aussi fait parvenir l'inscription en copie‘. Sie schickten mir am 16. Juni 1896 diese Abschrift mit wenigen Zeilen des Inhalts, dass man die Schrift bisher für glagolitisch gehalten habe, dass sie Ihres Erachtens vielmehr georgisch sei;<sup>2</sup> ich möchte zusehen, ob ich den Text entziffern könnte. Dass es sich um Minuskelehutsuri handelte, darüber war ich keinen Augenblick zweifelhaft; ich identificirte auch die meisten Buchstaben, konnte aber Zusammenhängendes nicht lesen, nur einzelne Worte wie მათე (‚Matthäus‘), ნიკოლოზ (‚Nikolaus‘), დემეტრი (‚Demetrius‘), ხე (‚Baum‘), დედოფლო (‚Königin‘). Das lag einerseits an mir — der ich erst im folgenden Winter, wie Sie wissen, mich mit

<sup>1</sup> Auch im Englischen bedeutet *sling* sowohl ‚Schlinge, Binde‘ als auch ‚Schleuder‘.

<sup>2</sup> Ich hatte auf den ersten Anblick die Schrift als georgisch erkannt, aber bei der grossen Mangelhaftigkeit der Abschrift und der Schwäche meines Auges (ich verfüge seit 1873 blos über das linke Auge, da das rechte Auge seit jener Zeit erblindet ist) gar nicht den Versuch unternommen, die Inschrift zu entziffern.

F. MÜLLER.

georgischer Palaeographie zu beschäftigen begann, und dem es vor Allem an Sachkenntnissen fehlte — anderseits aber auch an der grossen Mangelhaftigkeit der Abschrift. Ich ersuchte Sie mir ein getreues Facsimile zu verschaffen; ich erhielt keines. Ich habe mich nun nicht weiter um die Sache gekümmert, da mir die offenbar junge Inschrift in philologischer Hinsicht kein Interesse darzubieten schien. Hätte ich geahnt, dass man ihretwegen so weite und mühselige Umfrage hielte, so würde ich mit meinem sehr bescheidenen Wissen hervorgerückt sein. N. MARR, dessen Muttersprache, so viel ich weiss, das Georgische ist, hat die Inschrift gelesen und übersetzt. Er hat das Original mit der Abschrift zugleich in Händen gehabt; es wäre mir lieb, wenn er sich über den Grad der Uebereinstimmung zwischen beiden äussern wollte. Nachdem ich in die Lage gekommen bin, meine Abschrift wenigstens mit der Transcription des Originals vergleichen zu können (die Buchstaben *sn'thli* Z. 10 der letzteren fehlen in der ersteren), halte ich mich wegen der Dürftigkeit meiner Ergebnisse für durchaus entschuldigt. Wenn die Inschrift des Kreuzes von einem Georgier verfertigt worden ist (und nicht etwa selbst die unverständige Nachahmung einer älteren Inschrift ist, was L. LERSZY'S Vermuthung, a. a. O. S. 210, zulassen würde), so gibt meine Abschrift sie gewiss sehr ungenau wieder. Die Buchstaben sind z. Th. auseinandergerissen und wechseln in ihrer Gestalt ausserordentlich; das *o* hat fast jedesmal eine andere, so sieht z. B. das zweite in Z. 22 ganz wie ein *o* aus. So wird wohl auch der fünfte Buchstabe der Z. 21, der allerdings ganz das Aussehen eines *5* hat, ein *o* sein (*Kozma*, nicht *Kozma*). Was sonst die Transcription anlangt, so ist Z. 2 *mtsem'li* in *mtsem'li* (მტემლი) zu verbessern; Z. 10 *tsh* zweimal für *tš* = *3* (da ja auch *3* durch *tsh* ausgedrückt wird) zu setzen; neben dem ersten *tš* und neben dem *ts* von *tshli* fehlt das Abkürzungszeichen; *k* wird Z. 12 und 21 für *j*, und Z. 24 für *j* geschrieben; Z. 24 ist statt *dedthph'li*: *dedoph'li* (დედოფლი) zu schreiben. Befremdlich ist mir die Anmerkung *3* auf S. 207, MARR habe an vier Stellen einen Buchstaben nicht lesen können, „qui par sa forme rappelle d'un côté l'a latin, et d'un autre côté le *p* ou *gh*, ou enfin l'*s* de l'alphabet géorgien-



ecclésiastique<sup>1</sup>. Die Aehnlichkeit mit dem lateinischen *a* ist richtig, aber nicht die letzteren Aehnlichkeiten. Dieser Buchstabe ist das georgische *o* und kommt theils genau in derselben, theils fast in derselben Gestalt an den übrigen Stellen der Inschrift vor. Also Z. 3 steht *li*, nicht *li* . . , Z. 5 *mkhr'bl*, nicht *mkhr'bli* . . , Z. 3 *Grigol*, nicht *Grigol* . . und *mt'li*, nicht *mt'li* . . . Das *ⴁ*, das doch durchweg vierstrichig ist (nur in Z. 2 dreistrichig) scheint für eine Ligatur = *ⴁ* gehalten worden zu sein, daher auch *Basili* Z. 8, während in der That nur *Basil* da steht. Folgerichtigerweise hätten die letzten Buchstaben *ph'li* . . nicht *ph'li* gelesen werden müssen. — S. 207 Anm. 2 wird gesagt, dass die Abkürzungen der Wörter *titla's* heißen; man muss, dem Zusammenhang nach, an ein georgisches Wort denken, allein es ist das russische *mumao*, welchem das georg. *მამაო* entspricht.

## Preis ausschreiben.

Die **Sächsische Missionsconferenz**, deren Aufgabe es ist, Sinn und Verständniss für die Heidenmission in der Heimat zu wecken und zu pflegen, setzt, in Verbindung mit der niedererzgebirgischen Predigerconferenz, zur Förderung des Missionswerkes in Indien

### einen Preis von 1000 Mark

aus für eine wissenschaftliche Abhandlung folgenden Inhalts:

„Darstellung der religiösen und philosophischen Grundanschauungen der Inder nach den Vedas, Upanischads und der Brahmanischen (besonders Vedānta-) Philosophie und Beurtheilung derselben vom christlichen Standpunkte aus.“

Die näheren Bedingungen in Bezug auf den Inhalt und die Form der Preisschrift sind aus dem gedruckten Programme ersichtlich, das durch den Herrn Missionssenior HANDMANN, Leipzig, Arndtstrasse 22 zu beziehen ist.

## A List of the Strassburg Collection of Digambara Manuscripts.

By

Ernst Leumann.

Assisted by Dr. HULTZSCH of Bangalore, Brahmasūri Śāstri of Śrāvapa Belgola and Bhagvandas Kevaldas of Sigrampoor near Surat, the writer has been able, out of the interests of the *Max-Müller-Stiftung*, to procure for the *Universitäts- und Landes-Bibliothek* at Strassburg a fairly good Collection of Digambara Manuscripts. As this is the first of the kind in Europe—there are about half as many texts in Berlin and a few only in Florence, London, Oxford and Cambridge—a preliminary List is here published which mentions the titles and authors as well as some details necessary for identification. In several entries the reader is referred to the forthcoming *Uebersicht über die Ācāryaka-Literatur* (quoted as 'Uebersicht'). The arrangement is based on the titles; where there was no title, a name corresponding to the contents has been chosen and put within square brackets.

Generally the MSS. are Devanāgarī copies; the following numbers, however, are written in Kanarese characters, those in Italics being palm-leaf manuscripts: 352. 353. 354. 363. 364. 365. 385. 386. 387. 388. 389; besides, there is a palm-leaf copy (390) written in Dravidian characters.

Where the language of a text or commentary is not mentioned, it must be understood to be Sanskrit; 'Gāthā' means an Āryā in Pkt.

The List also includes incidentally most of the Digambara manuscripts of the other European libraries and even some of those preserved in India. Besides, a few texts are mentioned without reference to any library; these entries are generally borrowed from the excellent papers of Professor PĀTHAK to whom we are also obliged for having procured for us No. 384.—The abbreviations referring to libraries are fully explained in the preface to the above-named Uebersicht; here we repeat only: B = Berlin, O = Oxford, P = Poona, S = Strassburg.

We are of course well aware that there are still many important Digambara works wanting in our Collection. A few of them are, at least, in Berlin and may therefore be dispensed with in Strassburg; the rest we hope to supply by continued endeavours.

Akalanka-stotra by Akalanka.

Atthavartamānāgata-jina-Pūjajayamālā by Śubhacandra and Bhāvaśarman. A great number of Pūjajayamālās. B 2122.

Anantacaturdaśī Pūjajayamālā. Fourteen Pūjajayamālās addressed successively to the first fourteen Jinas (Vṛṣabha . . . . . Ananta). S 325.

Anantapūjavidhī, a prose tract appended to the Anantacaturdaśī Pūjajayamālā. S 325 (incomplete).

[Anuprekṣā] by Koṇḍakunda, 88 Gāthās (many of which are the same as in Vaṭṭakera's Anuprekṣā). S 564<sup>f</sup>.—cf. Uebersicht p. 15<sup>b</sup><sub>sat</sub>.

Anuprekṣā (Dvādaśānuprekṣā'dhikāra) by Vaṭṭakera (76 Gāthās) = Mūlāc. viii.—cf. Uebersicht p. 15<sup>b</sup><sub>sat</sub>.

Anuprekṣā by Kumārasvāmin, see Kārttikeyānuprekṣā.

Aṣṭanemipurāṇasamgraha, see Bṛhaddharivaṃśapurāṇa.

Arhatpratiṣṭhā-sārasamgraha, see Pratiṣṭhātīlaka.

Aṣṭaprabhṛta in Gāthās by Kundakunda. Eight Prabhṛtas (the first six of which are also met with separately under the title Ṣaṭprabhṛta). S 318<sup>f</sup>.

Aṣṭaśaṭi by Akalanka, a commentary on the Āptamīmāṃsā. P viii 566.

Aṣṭasaṃśṛī or Āptamīmāṃsalaṃkāra by Vidyānanda, a commentary on the Āptamīmāṃsā. P viii 564 (with the Tīppaṇi by laḡhu-Samantabhadra). 565.



Aṣṭāhnikā-PūjāJayamālā, a PūjāJayamālā in honour of the Aṣṭāhnikā festival, in Skt and Pkt. B 2060.

Ācāravṛtti, see Mūlācāra.

Ātmānuśāsana by Guṇabhadra.

Ādināthapurāṇa, see Vṛṣabhanāthacaritra.

Ādipurāṇa (or Triṣaṣṭilakṣaṇamahāpurāṇa-saṃgraha) in Ślokas. Forty-seven Parvans: 1—12 by Jināsena, 43—47 by Guṇabhadra.—cf. Uebersicht.

1—42 : S 343 (with the commentary by Jagatkīrti's pupil Lalitakīrti, written in 1827 A. D.).

1—47 : S 319. B 2042. O Mill 57 f.

48—77 : see Uttarapurāṇa.

Āptaparikṣā by Vidyānanda (a summary of Samantabhadra's Āptamīmāṃsā). 145 verses (chiefly Ślokas). S 364<sup>d</sup>. S 384 and B 786 (both with Vidyānanda's own commentary called Āptaparikṣā-ṭikā or Āptaparikṣā'laṃkṛti).

Āptaparikṣā-ṭikā or Āptaparikṣā'laṃkṛti, see Āptaparikṣā.

Āptamīmāṃsā or Devāgama-stotra by Samantabhadra, a commentary on the introductory Śloka (styled Munindra-stotra or Jinēndraguṇa-stotra) of Umāsvāti's Tattvārtha-sūtra. P viii 611.

Āptamīmāṃsā'laṃkāra, see Aṣṭasahasrī.

Āptamīmāṃsā-vṛtti = Aṣṭaśati.

(Bhagavati-)Ārādhana by Śivakoṭi, 2150 Gāthās. B 2045 (with Aparājita's Ṭikā).—cf. Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>287</sub>, 6<sup>a</sup><sub>9</sub>.

ĀrādhanaKāthakośa in Ślokas by brahmaNemidatta. Four Paricchēdas. S 323 (incomplete), 368. B 2055.

(Bhagavati-)Ārādhana-ṭikā Śrīvijayōdayā by Aparājita, see (Bhagavati-)Ārādhana.—cf. Uebersicht p. 3<sup>a</sup>, 10<sup>a</sup><sub>1</sub>.

Ārādhana-samuccaya Āgamasāra by Ravicandra, 246 Āryās. S 364<sup>a</sup>. yatyĀvaśyaka. S 360<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 3<sup>a</sup><sub>24</sub>).

Āśrava-tribhāṅgī, 203 Gāthās. S 320 (containing the first 54 Gāthās only, along with a Ṭabā). 346<sup>a</sup> (with a Commentary).

- Uttarapurāṇa (or Triṣaṣṭilakṣaṇa-mahāpurāṇa-saṃgraha) in Ślokas by Guṇabhadra. Continuing the Ādipurāṇa, the work contains Parvans 48—77. S 321. B 1619.
- Upadeśaratnamālā by Sakalabhūṣaṇa. Eighteen Paricchēdas. B 995.
- Upasargahara-stotra (or Pārāyanāthastavana) by Bhadrabāhu, five Gāthās. S 360<sup>o</sup>.—Published by JACOM in his 'Kālpasūtra' Introd. p. 12 f.
- Ekaviṃśati-sthāna by Siddhasena. S 340 (64 Gāthās). B oct. 493 (70 Gāthās). M 2723. P xii 76<sup>25</sup> (68 Gāthās). A 1 47<sup>4</sup> (65 Gāthās). 74<sup>1</sup> (64 Gāthās). 221<sup>16</sup> (66 Gāthās).
- Ekākṣari nāmamālā, 19<sup>1</sup>, Ślokas. S 349<sup>4</sup>.
- Ekāntamata-khaṇḍana, a commentary on the Sragdharā stanza nity'ady-ekānta-hetor. S 354.
- Kāthakośa by brahmaNemidatta, see ArādhanaKāthakośa.
- Karakandū-kathā or Karakandūpakhyāna by Jinendrabhūṣaṇa. Four Adhikaras with 294, 200, 203, 207 Ślokas\* to which is added in each case an artificial stanza. P xxi 1407.
- Karmakāṇḍa (probably part of the Gomatasāra) by Nemicandra, 160 Gāthās. I 2909<sup>7</sup> (with Hemarāja's Bhāṣā Commentary).
- Kalyāṇamandira-stotra by Siddhasena, 44 stanzas (all except the last in the Vasantatilakā metre). S 363<sup>iv</sup>.—Published and translated into German by JACOM in *Ind. Stud.* xiv 378—391.
- Kārttikeyānuprekṣa by Kumārasvāmin, 486\*\* Gāthās. S 367 (with Śubhacandra's Commentary).
- Kriyākālāpa, see Uebersicht p. 3<sup>2</sup><sub>20</sub>—6<sup>4</sup><sub>21</sub>.
- Kriyākālāpa-ṭikā by Prabhācandra, see Uebersicht p. 3<sup>2</sup><sub>20</sub>—6<sup>4</sup><sub>21</sub>.
- Kṣetracandāmaṇi by Vāḍibhasiṣṭha, a poem consisting of eleven Lambhas. S 388.
- Kṣetrapāla-PūjāJayamālā, see ParameṣṭhiKṣ<sup>o</sup>.
- Guṇasthānaka, see Gomatasāra.

\* The numbers are those of the MS.; they require verification.

\*\* The last cipher requires verification; in P xxi 1409 the final Gāthā is numbered 489.

Gomaṣa- (or Gomināṣa-)sāra, in Gāthās. Two or more Kāṇḍas (Jivakāṇḍa &c., see Karmakāṇḍa); the Jivakāṇḍa contains twenty Adhikāras.

Full text along with Nemicandra's (Pancasamgraha-)Vṛtti Tattva-pradīpikā: B 2058. P viii 578. xxii 1050.

Abstract styled Gupasthānaka, containing (along with other verses) the Gāthās [1, 8—34, 45—65 &c. of the Jivakāṇḍa: S 318\*. B 2062 (with glosses). P xxii 1049 (with a commentary).

All the text and abstract manuscripts mentioned are incomplete. See also Prakṛtisattvasthāna.

Caturvīṃśatīrthakara-Jayamālā by Maḡhanandin, see Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>54</sub> & 6<sup>a</sup><sub>17</sub>.

Caturvīṃśatīrthakara-PūjāJayamālā. The 24 Jinas are first addressed collectively and then each separately; so there are in all 1+24 PūjāJayamālās. B 2103.

Candraprabha-caritra by Viranandin, a Mahākāvya. Eighteen Sargas and the author's Praśasti. P viii 582.—Published in the Kāvya-mālā (cf. ZDMG. viii 125).

Caritrasāra (Bhāvanāsamgraha or Bhāvanāsārasamgraha) by (Jinasena's pupil) Camuṇḍa-mahārāja (Raṇarangasiṅha), a prose work (opened and closed by a few verses) in two parts, the first (which is smaller) describing the duties of the laymen and the second those of the monks. S 390.—cf. Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>53</sub>, 5<sup>b</sup><sub>22</sub>.

Chandoviciti, see Ratnamanjāṣā.

Jayadhavalā ṭīkā by Śrīpāla, a philosophic commentary composed in A. D. 837. See the final verses in *Journal Bombay Br.* xviii 226.

Jayamālā, see PūjāJay<sup>a</sup> & CaturvīṃśatīrthakaraJay<sup>a</sup>.

Jinapravacanarahasyakośa, see Puruṣārthasiddhy-upāya.

Jinasahasranāma by Sakalakīrti, 138 Ślokas. B oct. 496.

Jināṣṭottarasahasranāma-stavana by Jinasenācārya, 160 Ślokas, the thousand names being given by hundreds in Ślokas 35—150 (—45, —56, —67, —78, —90, —101, —111, —123, —136, —150). B 1787.



- Jinendraguṇa-stotra, see Āptamīmāṃsā.
- Jineśvara-PūjāJayamālā, a PūjāJayamālā addressed collectively to the 24 Jinas. S 326.
- Jivakāṇḍa, see Gomatasāra.
- Jivatattvapradīpaka, see Prakṛtisattvasthāna.
- Jaina-Mahābhārata, see Pāṇḍavapurāṇa by Śubhacandra.
- Jainendra-vyākaraṇa by Pūjyapāda.
- Jñānadīpikā, see Dharmāmṛta-panjikā.
- Jñānasūryōdaya by Vādicandra, a philosophic drama. P xviii 267. xx 495.
- Jñānārṇava (Yogapradīpādhikāra) by Śubhacandra. Forty-two Prakaraṇas in the Śloka metre (except a prose passage in xx). S 329. B 788. 2048 (in this copy the twentieth Prakaraṇa is furnished with a commentary).
- Tattvārtha-ṭīkā bhāṣyānusāriṇī by Siddhasena, 18282 Granthas. P vii 595. xiii 7. A i 252<sup>1</sup>.
- Tattvārtha-ṭīkā by Śrutasaṅgāra, see Tattvārthasūtra.
- Tattvārtha-bhāṣya by Umāsvāti. Br 5174. A i 252<sup>2</sup>.
- Tattvārtha-mahābhāṣya by Samantabhadra.
- Tattvārthamahīman, see Tattvārthasūtra.
- Tattvārthavārttikavyākhyānālaṃkāra, see Rājavārttika.
- Tattvārtha-vṛtti Sarvārthasiddhi, see Tattvārthasūtra.
- Tattvārthasāradīpaka in Ślokas by Sakalakīrti. Twelve Adhyāyas. P xvii 294.—The first Adhyāya is analysed in BHANDARKAR'S *Report* 1887 p. 106—110 and partly printed ib. p. 393—398.—cf. Uebersicht p. 1<sup>8</sup>, 10<sup>1</sup><sub>66</sub>.
- Tattvārthasūtra by Umāsvāti. Ten Adhyāyas, each, except the last, containing about 40 aphorisms; several appended verses (Ślokas, Gāthās &c.) are sometimes called Tattvārthamahīman. S 330 (see Uebersicht p. 4<sup>2</sup><sub>10</sub>). 351. 360<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 4<sup>2</sup><sub>61</sub>). 362<sup>b</sup> (with a Hindi commentary). 363<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 4<sup>2</sup><sub>39</sub>). 391 (with Śrutasaṅgāra's commentary). B oct. 497. B 1792 (with the vṛtti.

Sarvārthasiddhi).—Published by BHANDARKAR in his *Report* 1887 p. 405—417.—cf. Uebersicht p. 10<sup>2</sup>.

Trilokasāra in Gāthās by Abhayanandin (?). P viii 599 (with Mādhavacandra's commentary).

Trilokasāra-vṛtti by Mādhavacandra, see Trilokasāra.

Triṣaṣṭilakṣaṇa-mahāpurāṇa-saṃgraha, see Ādipurāṇa and Uttarapurāṇa.

Darśanasāra by Devasena, 51 Gāthās. A iv 53. Published by PETERSON *Report* iii p. 374—379.

Daśalakṣaṇa, a name for the ten virtues (kṣamā, mādava &c.) treated of in the following texts which therefore all consist of ten sections.

Daśalakṣaṇa-Jayamālā. Each section consists of a Śloka and some Hindī verses. S 327.

Daśalakṣaṇa-Jayamālā by Bhāvaśarman, consisting of Apabhraṃśa and Pkt verses. B 1805.

Daśalakṣaṇa-Pūjā, consisting of Bhāṣā verses. B oct. 498.

Daśalakṣaṇa-Pūjā-Jayamālā in verse (Skt, Pkt & Apabhraṃśa) and prose. B 1804.

Daśalakṣaṇa-Pūjā-Jayamālā chiefly in verse (Skt & Apabhraṃśa). B oct. 505<sup>2</sup>.

Dr̥ṣṭāntaka, 10 Vasantatilakā stanzas (all of which begin with dr̥ṣṭam). S 363<sup>2</sup>.

Deva- & Siddha-Pūjā-Jayamālā, a Pūjā-Jayamālā addressed to the Gods and another addressed to the Siddhas, with an introduction containing some Sāmāyika formulas and several verses and phrases (see Uebersicht p. 3<sup>2</sup><sub>1</sub>). S 328. B 2015.

Devāgama-stotra by Samantabhadra, see Āptamīmāṃsā.

Dravyasaṃgraha (or brhad-Dravyasaṃgraha) by Nemicandra (said-dhāntadeva), 57 Gāthās and a Svāgatā stanza in Pkt (1—27 forming the first Adhyāya, 28—38 the second, and 39—58 the third). B 2054 (with the Brahmadeva-vṛtti). The text copies generally contain a few Gāthās more: S 331. B 1811 & 2053. C 2215.

- (laghu)Dravyasaṃgraha by Nemicaṇḍra(-saiḍdhāntadeva), written before the bṛhad-Dravyasaṃgraha according to the introduction of the Dravyasaṃgraha-vṛtti. 26 Gāthas.
- Dravyasaṃgraha-vṛtti styled Brahmaḍeva-vṛtti, see Dravyasaṃgraha.
- Dvādaśavṛata-kāthā. P xii 1108.
- Dhanyakumāracaritra in Śloka by Sakalakīrti. P xxii 1109.
- Dhanyakumāracaritra in Śloka by brahmaNemidatta. Five Adhikāras. B 1816. P xxi 1432. xxii 1110.
- Dharmajinōdayasaṃgraha, see Dharmaśarmābhyudaya.
- Dharmaparīkṣā by Amitagatī. Twenty Paricchedas (all except 1 in the Śloka metre) with a Praśasti appended. B 787, 2063. P xx 513.
- Dharmapraśnottara in Śloka by Sakalakīrti. Six Paricchedas. B oct. 522.
- Dharmaśarmābhyudaya by Haricandra, a Mahakāvya. Twenty-one Sargas. S 332. 387 (here the work is styled 'Dharmajinōdayasaṃgraha'). B 1817. Published in the Kāvya-mālā (cf. ZDMG. viii 126).
- Dharmāmṛta in verses (chiefly Śloka) by Āśādhara. Two parts:
- A. Dharmāmṛta-Yatidharma, nine Adhyāyas (I-IX). P xvii 297 (with Āśādhara's Ṭīkā).
- B. Dharmāmṛta-Sāgaradharmā, eight Adhyāyas (numbered I-viii or, to continue A, x-xvii). S 341 & B 1818 (both with Āśādhara's Ṭīkā).
- Dharmāmṛta-ṭīkā Bhavyakumudacandrikā, Āśādhara's second commentary on his Dharmāmṛta. The two parts (A and B) generally are not combined, as the second part was written four years before the first.
- Dharmāmṛta-panjikā Jñānadīpikā, Āśādhara's first commentary on his Dharmāmṛta, sometimes referred to in his second commentary.
- Nandisaṅgha-gurvāvalī in Śloka.
- Nandīśvara-stotra. Thirteen short stanzas (the rhythm of each line being — — — — —). S 363<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>22</sub>).
- Nayacakra in Śloka by Devaśena. B 1087 (with Hemarāja's Bālā-bodha).



- Nityaprayogavidhi, see Uebersicht p. 5<sup>b</sup><sub>58-61</sub>, 4<sup>a</sup><sub>63f.</sub> & 69, 5<sup>a</sup><sub>21-1</sub>.
- Niyamasāra in Gāthās by Kundakunda. Twelve Adhikāras (also styled 'Śrutaśāstra'). S 385 & P xvii 299 (both with Padmaprabha's Commentary).
- Niyamasāra-vyākhyā Tātparyavṛtti by Padmaprabha-maladhārideva, see Niyamasāra.
- Nirvāṇakāṇḍa, see Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>45-49</sub>.
- Nemijnapurāṇa = Nemināthapurāṇa.
- Nemināthapurāṇa = Nemipurāṇa.
- Nemipurāṇa in Ślokaś by brahmaNemidatta. Sixteen Adhikāras. B 783. 2047.
- Nyāyakumudacandrodaya by Prabhācandra, a commentary on the Laghīyastraya.
- Nyāyadīpikā by Dharmabhāṣaṇa. Three Prakāśas dealing successively with *pramāṇasāmānyalakṣaṇa*, *pratyakṣa*, *parokṣa* (or *āgama*). S 335, B 1831, O 444.
- Nyāyaviniścaya by Akalanka.
- Nyāyasūryāvalī (part of the Mokṣasāstra) by Bhāvasena. Five Paricchedas (v A being entitled Śravaṇapaddhati), chiefly in verse. S 364<sup>a</sup><sub>3</sub>.
- Pancaparamēṣṭhi-stotra, five stanzas followed by the final Gāthā of Kriyākālāpa A ix 5. S 363<sup>f</sup> v (see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>27</sub>).
- Pancaviṃśati by Padmanandin. A Collection of twenty-six short texts written generally in artificial stanzas; only iv (without the end), vi and xxii are written in Ślokaś, and xiii f. are Pkt Stotras in the Gāthā metre. S 336. B 2050.
- Pancasamgraha-vṛtti, see Gomatasāra.
- Pancāstikāya-prābhārta by Kundakunda. Three parts.
1. Amṛtacandra's Recension, 171 Gāthās (i—103, ii—151, iii—171). I 2909<sup>a</sup> (containing Hemarāja's Bhāṣa commentary with the usual Skt paraphrase).
  2. Tātparyavṛtti Recension, 181 Gāthās (i—111, ii—161, iii—181). P xxi 1441 (with Brahmadevaji's Tātparyavṛtti).
- Padmacarita, see Padmapurāṇa.

- PadmanandiPancaviṃśati, see Pancaviṃśati.
- Padmapurāṇa (styled 'Padmacarita' or 'Padmāyana' at the end of the Parvans) in Śloka by Raviṣeka. 123 Parvans. S 400. P xvii 301. [Hindi version P viii 632].—cf. Uebersicht p. 42<sup>b</sup><sub>42</sub>.
- Padmāyana, see Padmapurāṇa.
- ParameṣṭhiKṣetrapala-PūjāJayamālā, a collection of vi PūjāJayamālās, 1—v being addressed to the five Parameṣṭhins (*arhat*-, *siddha*-, *ācārya*-, *upādhyāya*-, *sādhu*-) and vi to the local genii (*kṣetra-pālāḥ*). The author of 1—v is Śubhacandra (the successor of Vijayakīrti of the Nandi-saṅgha). S 324; cf. P xxi 1410.
- Parikṣāmukha by Maṇikyanandin, see Prameyakapṛthikā and Prameyakamalamārtanḍa.
- Paṇḍavapurāṇa in Śloka by Vādicandra. Eighteen Sargas. S 353.
- Paṇḍavapurāṇa (or Jaina-MahāBhārata) in Śloka by Śubhacandra. Twenty-five Parvans. S 350. B 1848. O 449 (incomplete).
- Pārśvanāthacaritra by Sakalakīrti. O 451.
- Pārśvanāthapurāṇa in Bhāṣa. Nine Adhikāras with 124, 88, 232, 242, 178, 129, 138, 165, 333 verses. B 2121.
- Pārśvanātha-stavana, see Upasargahara-stotra.
- Pārśvanātha-stotra by Padmaprabha, 8 Vamśasthā stanzas (with Yamakas and a refrain) and a Śārdūlavikrīḍita stanza. S 360<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>42</sub>, 6<sup>a</sup><sub>10-15</sub>).
- Pārśvanātha-stotra aṣṭōttaraśatanāma-garbhita, 32 Śloka. S 339<sup>a</sup>.
- cintāmaṇiPārśvanātha-stotra, 8 Sragdharā stanzas (2—7 beginning with Mantra syllables). S 339<sup>b</sup>.
- Pārśvābhyudaya by Jinasena, an imitation of Kalidāsa's Meghadūta. Used by Pāṭhak for his Meghadūta edition (Poona 1894).
- PuṇyāśravaKathākośa. S 339<sup>c</sup> (incomplete).
- Puruṣārthasiddhy-upāya (or Jinapravacanarahasyakośa) by Amṛtācandra, 222 verses (generally in the Āryā, sometimes in the Āryāgiti metre). S 337. B 2057. P xxi 1454 (with a commentary).
- PūjāJayamālā, general name of any text containing a series of Pūjā and a series of Jaya verses. A Pūjā series is inserted at the beginning of Kriyākālāpa B 113 (see Uebersicht p. 5<sup>b</sup><sub>18</sub>).

- Prakṛtisattvasthāna* by (Indranandin's pupil) Kanakanandin, 41 Gāthās. S 346<sup>2</sup> (with a commentary which forms part of the *Jivatattva-pradīpaka* by Abhayacandra's pupil Keśavārya).—The text seems to form part of the *Gomaṭasāra*.
- Pratiṣṭhātilaka* (*Arhatpratiṣṭhā-sārasaṃgraha*) by Nemicaṇḍra. Twelve *Pariccheda*s. S 386.
- Pradyumnacaritra* in Ślokaś by Somakīrti.  
First recension: Fourteen *Sargas* (xii with 454, xiii with 207, xiv with 170 verses); the extent is 4850 *Granthas*. B 2101. P xx 535. Perhaps also C.  
Second recension: Sixteen *Sargas* (xii—xvi corresponding to xii—xiv of the first recension); the extent is about 6000 *Granthas*. M 2802.
- Pramāṇaparīkṣā* by Vidyānanda.
- Pramāṇaprameya*, see *Siddhāntasāra Mokṣasāstra*.
- Prameyakauṭhika* by Śāntivarṇa, a commentary on the first *Sūtra* of Māhikyanandin's *Parīkṣāmukha*. Five *Stabakas*. S 352.
- Prameyakamalamārtanḍa* by Prabhācandra, a commentary on the *Parīkṣāmukha*. P viii 638. 836.
- Pravacanasāra* in Gāthās by Kundakunda. Three *Adhikāras*, the second consisting of two and the third of four sections. B 1863 (with Hemarāja's *Balābodha*). 1864 (with Amṛtacandra's *Vṛtti Tattvadīpikā*).
- Prāsaṃmarati* by Umāsvatī, 312 or 313 *Āryās*. Br 2028.
- Praśnōttaraśrāvaka*'*ācāra* (or *Praśnōttarōpāsaka*'*ācāra*) in Ślokaś by Sa-  
kalakīrti. Twenty-four *Pariccheda*s. S 356. B 2104. B oct. 499.
- Praśnōttarōpāsaka*'*ācāra*, see *Praśnōttaraśrāvaka*'*ācāra*.
- Prāyaścitta* by Akalanka.
- BrhaddHarivaṃśapurāṇa* (or *Aṣṭāṇanemipurāṇasaṃgraha* *Harivaṃśa*) in verse (chiefly Ślokaś) by Jinaseṇa. Sixty-six *Sargas*. S 365. B 2043. L 110 (Br 3350. P xxii 1134. M 2040).—cf. *Uebersicht* p. 1<sup>st</sup>, 10<sup>b</sup><sub>66</sub>, 11<sup>a</sup><sub>5</sub>.
- [*Bṛhaspatināmāṣṭasāhasra*] 129 Ślokaś and a *Śārdulavikrīḍita* stanza S 363<sup>1</sup>: (see *Uebersicht* p. 4<sup>b</sup><sub>27</sub>).



- Bhaktāmara-stotra by Manatunga, 48 Vasantatilakā stanzas. S 318<sup>r</sup> (with a Hindi commentary). 360<sup>b</sup> (see Uebersicht p. 4<sup>4</sup><sub>42</sub>). 363<sup>b</sup> (see ib. p. 4<sup>4</sup><sub>42</sub>). B 2052 (with Rāyamalla's Vṛtti which contains 35 tales written in the Śloka metre).—The Śvetāmbara recension, which omits stanzas 32—35, is published and translated into German by JACOM in *Ind. Stud.* xiv 363—376.
- Bhaktāmarastotra-vṛtti by Rāyamalla, see Bhaktāmara-stotra.
- Bhakti formulas in Pkt, see Uebersicht p. 3<sup>b</sup><sub>43</sub>, 4<sup>4</sup><sub>10, 16-41</sub>.
- Bhakti stanzas in Pkt by Kundakunda, see Uebersicht p. 4<sup>4</sup><sub>8</sub>.
- Bhakti stanzas in Skt by Pādapūjya-svāmin, see Uebersicht p. 4<sup>4</sup><sub>7</sub>.
- Bhagavati-Ārādhana, see Ārādhana.
- Bhadrabāhu-caritra in Ślokas by Ratnanandin. Four parts (the first two being styled 'Paricchēdas', the last two 'Adhikāras').—Published with a German abstract by JACOM in the *Journal of the German Or. Soc.* vol. xxxvii p. 19—41.—cf. Uebersicht p. 26<sup>4</sup><sub>18-46</sub>.
- Bhavyakumudacandrikā, see Dharmāmṛta-ṭika.
- Bhāvatribhāṅgī (or Bhāvasaṃgraha) by Śrutamuni, 117 Gāthās. S 346<sup>b</sup> (with a marginal gloss).
- Bhāvanāsaṃgraha, see Cāritrasāra.
- Bhāvanāsaṃgraha, see Cāritrasāra.
- Bhāvasaṃgraha by Śrutamuni, see Bhāvatribhāṅgī.
- Bhāvasaṃgraha by (Vimalasena's pupil) Devasena, 767 Gāthās. P xxi 1463.
- Bhuktimukti-vicāra by Bhāvasena, prose and verse. S 364<sup>4</sup><sub>2</sub>.
- [Bhuktimukti-vicāra] in prose. S 364<sup>4</sup><sub>5</sub>.
- Bhūpāla-caturvīṃśatikā(-stotra) or Bhūpāla-stotra, 26 stanzas. S 363<sup>1</sup> (with a Kanarese commentary, see Uebersicht p. 4<sup>4</sup><sub>30</sub>). B 2061.—Edited in the Kāvya-mālā for 1890 among the Jaina-laghukāvyaṇi (p. 26—30).
- Munisuvrata-kāvya by Arhaddāsa.
- Munīndra-stotra, see Āptamīmāṃsā.
- Mālācāra in Gāthās (intermixed with some Pkt Ślokas) by Vaṭṭakera. Twelve Paricchēdas. S 344 & B 2049 (both with Vasunandin's

commentary called *Ācāravṛtti*). — cf. Uebersicht p. 10<sup>2</sup><sub>1-16</sub>, 15<sup>b</sup><sub>26</sub>—19<sup>b</sup><sub>40</sub>.

Yaty-ārādhana, chiefly in *Bhāṣā*. Six parts. B 1895.

yaty-Āvākya, see *Āv*<sup>o</sup>.

Yaśastilaka-kāvya in verse and prose by Somadeva, finished in 960

A. D. Eight *Āśvāsas*. B 2051. P xviii 274.

Yaśodhara-caritra in *Ślokas* by Sakalakīrti. Eight Sargas. B 1897.

Yuktyanuśāsana by Samantabhadra.

Yuktyanuśāsana-lampkāra by Vidyānanda, a commentary on Samantabhadra's *Yuktyanuśāsana*.

Ye-ke-bhāvaṃ-Stotra, 25 stanzas. S 363<sup>f</sup> ii (see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>27</sub>).

Yoga-pradīpādhikāra, see *Jñānārṇava*.

Ratnakaraṇḍaka by Samantabhadra.

Ratnatraya-Pūjajayamālā, three *Pūjajayamālās* addressed successively to the three Jewels (*darśana-jñāna-caritra*). S 338.

Ratnamanjūṣā (*Chandoviciti*), a metrical treatise followed by a commentary. The text is divided into twelve *Adhyāyas*, the commentary into eight. S 389.

Rājavarṭtika (or *Tattvārthavarṭtika-vyākhyāna-lampkāra*), a commentary on the *Sūtras* of Umāsvatī's *Tattvārthasūtra* as well as on the *Vārttikas* referring to them. Ten *Adhyāyas*. S 366. P viii 594. xviii 275.

Laghyas-traya by Akalanka, 77 verses (divided into three *Praveśas* and six *Paricchēdas*). S 364<sup>b</sup>.

laghuŚrāvākācāra, see *Śr*<sup>o</sup>.

Vardhamānacaritra, see *Vardhamānapurāṇa*.

Vardhamānapurāṇa (or *Vardhamānacaritra*) in *Ślokas* by Sakalakīrti. Nineteen *Adhikāras*. B 2046.

Viśāpahāra-stotra, 40 stanzas. S 363<sup>f</sup> iii (see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>27</sub>).

Vṛṣabhanāthacaritra (or *Ādināthapurāṇa*) in *Ślokas* by Sakalakīrti. Twenty Sargas. S 322. B 1696.

Śāntināthacaritra in *Ślokas* by Sakalakīrti. Sixteen *Adhikāras*. S 357. B 1953.

Śāntya-aṣṭaka by Pādapūjya-svāmin, see Uebersicht p. 3<sup>b</sup><sub>27</sub>, 4<sup>b</sup><sub>43-26</sub>, 5<sup>b</sup><sub>26</sub>.

Śravaṇapaddhati, see Nyāyasūryāvali.

ŚrāvakaPratikramaṇa, see Uebersicht p. 3<sup>a</sup><sub>27</sub>, 6<sup>a</sup><sub>22</sub>, & 5<sup>b</sup><sub>1-22</sub>.

laghuŚrāvakaśāra, twenty Ślokaś and two Gāthāś (2 f.). S 360<sup>a</sup>.

Śreṇika-caritra (or Hauṇhāra-tīrthanikara-purāṇa) by Vijayakīrti, 1990 Bhaṣa verses grouped into thirty-two Adhikāraś. B 2120. P xxiii 975.

Śloka-vārttika by Vidyānanda, named after Kumārila's Śloka-vārttika. Śatprābhṛta (see Aṣṭaprabhṛta), S 348 (with a paraphrase). B oct. 504. P xviii 277 (with Śrutasāgara's commentary).—cf. Uebersicht p. 3<sup>a</sup><sub>26</sub>.

Śaṭ loṣyaḥ, 18 stanzas (chiefly Ślokaś and Gāthāś). S 360<sup>a</sup>.

Śoḍaśakāraṇa, a name for the sixteen virtues concerning darsana, jñāna and caritra.

Śoḍaśakāraṇa-Jayamālā in Apabhraṃśa verses. B 1976.

Śoḍaśakāraṇa-Pūjā, chiefly in verse (Skt & Pkt). B oct. 505<sup>a</sup>.

Samantabhadra-stuti, see Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>32</sub>, 5<sup>b</sup><sub>16</sub>, 4<sup>b</sup><sub>42-71</sub>.

Samayaprabhṛta (or Samayasāra or Samayasāraprabhṛta) by Kundakunda:

1. Amṛtacandra's Recension, 415 Gāthāś which are divided into nine Ankaś preceded by a Prelude (pūrvavāṅga). The following MSS. contain the text as well as Amṛtacandra's Vyākhyā Atmakhyāti: S 359. B 1988. F 55 A. I 2901 (contains only Gāthāś 4—163). P xviii 278.

2. Tātparyavṛtti Recension, 439 Gāthāś\* divided into ten Adhikāraś which exactly correspond to the Prelude (i) and the nine Ankaś (ii—iv, vi, v, vii—x) of Amṛtacandra. P viii 682 (with the Tātparyavṛtti).

Samayabhūṣaṇa by Indrabhūti.

Samayasāra by Kundakunda, see Samayaprabhṛta.

Samayasāraprabhṛta, see Samayaprabhṛta.

Samavasaraṇa-stotra, 24 Gāthāś (the first mentioning Vidyānanda and Dharmakīrti). B 1986 & 1987<sup>a</sup> (each with a separate recension of Dharmaghoṣa's Avacūṛi).

\* Six verses of Amṛtacandra's (119 f. 137. 249 f. 252) are wanting while thirty are inserted.



Samavasaraṇa-stotra, 63 verses (chiefly Āryas). S 349<sup>f</sup>.

Samavasaraṇaṣṭaka, 9 Vasantatilakā stanzas. S 363<sup>d</sup> (cf. Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>23</sub>).

Samādhiṣataka, 107 verses (all Ślokas, except 2 f. & 105—107) by Pūjyapāda-svāmin. S 347 (with a double Hindi commentary: 'ārtha' & 'ṭikā').

Samādhiṣataka-vṛtti by Meghacandra.

Samyaktvakaumudī, a collection of stories (in prose mixed with verse) relating to Arhaddāsa and his several wives.

First recension: the collection is narrated by Suhaastin to king Samprati; 1481 Granthas. B 1048.

Second recension: the collection is narrated by Gautama to king Śreṇika; about 1500 Granthas. The copies differ a great deal from one another. B 796. 1047. M 2790.

Samyaktvaprakāśa. P viii 777.

Sarvārthasiddhi, see Tattvārtha-vṛtti.

Sāmāyika, see Uebersicht p. 3<sup>b</sup><sub>15-20</sub>.

Siddha-Pūja-Jayamālā, see Deva-Pūja-Jayamālā.

Siddhāntasāra Mokṣasāstra by Bhāvasena, Pariccheda 1 (Pramāprameya or pramāṇa-nirūpaṇa), prose and verse. S 364<sup>e</sup>.

See also Nyāyasūryāvalī.

Siddhāntasāradīpaka by Sakalakīrti. Sixteen Adhikāras in Ślokas with many prose passages. B 2012.

Siddhipriyaṣṭ-stotra by Devanandin, see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>17</sub>, 6<sup>b</sup><sub>18f</sub>.

Sukumālacaritra in Ślokas by Sakalakīrti. Nine Sargas. B 2017 (L 195). O 478.

Suprabhāta (14 stanzas), see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>22</sub>, 6<sup>a</sup><sub>20</sub>.

Subhāṣitaratnassandoha in different metres by Amitagati, composed in 993 A. D. \* (under king Munja). Thirty-two Adhikāras (each con-

\* The date is given in the following stanza:

samārūḍhe pūta-tridāśa-vasantiṃ Yikrama-nṛpe  
sahasre varṣāṇāṃ prabhavati hi paucāśad-adhiko  
samāptāṃ pañcamyām avati śharāṇāṃ Munja-nṛpatan  
sita pakṣe paṇḍe budha-hitam idaṃ śāstram anagham ||

- taining generally between 20 and 30 verses) and a Praśasti (of seven verses). S 345 (with a double Hindi commentary: 'artha' and 'bhā-vārtha'). B 2130 (incomplete, containing only the verses 11—xiv 6<sup>a</sup>).  
 Subhāṣitāvali by Sakalakīrti, 392 verses (generally Ślokas) giving 58 admonitions. S 358. B 2018. 2056. 2102.  
 Svatantravacanāmṛta by Kanakasena, 31 Ślokas and a final stanza. S 364<sup>c</sup>.  
 Svapnāvali (21 stanzas), see Uebersicht p. 4<sup>b</sup><sub>33</sub>, 6<sup>a</sup><sub>21</sub>.  
 Svayambhū-stotra = Samantabhadra-stuti.  
 Svarūpasambodhana by Akalanka.  
 Svādhyāya, see Uebersicht p. 4<sup>a</sup><sub>60</sub>, 60<sup>a</sup>, 1—12, 6<sup>a</sup><sub>1—9</sub>.  
 Harivaṃśapurāṇa by Jinasena, see BrhaddHarivaṃśapurāṇa.  
 Harivaṃśapurāṇa in Ślokas by Sakalakīrti and Jinadāsa. Thirty-nine Sargas (the first fourteen being composed by Sakalakīrti and the rest by Jinadāsa).  
 Original Recension. S 342. B 2044.  
 Secondary Recension: it ignores the collaboration of Sakalakīrti, divides Sarga vi into two Sargas, and puts (up to xxvi) 'Adhikāra' instead of 'Sarga'. P viii 700.  
 Haṃgahāra-tīrthamkara-purāṇa, see Śṛṅgika-caritra.

## Heilmittelnamen der Araber.

Von

Moritz Steinschneider.

(Fortsetzung von S. 278.)

### Buchstabe ب.

218. بياريس s. بياريس.  
219. حبشاش = بابلس A. 149, ed. Bulak 279, hebr. n. 123.  
220. بابوس, griechisch für Virga pastoris, 'Jeburas', Dj. 48.  
221. بابوني Camomille, K. 123; Gl. Mond, 89 lies: (Ali 14) Babunegum; Salt 361.  
222. بادرنج Badaragum, Ali 83; s. بادرنج.  
223. بادرهر Bezahar, Stopacius 11, Ga.; Badizahr, Bezoard, K. 177; Hager albezahar (im Index: bezahan), lapis liberans a veneno, Ser. 386 (396); I. B. 290; vgl. Vmnow's 'Archiv' 1839, S. 320, Bd. 57, S. 97; bei Salt 302.  
224. بادورد s. بادورد.  
225. بادرلجوية Badaramanei, Dj. 10; Bedumnyana, meliza 5 (und melliza 14), s. flgd. Wort.  
226. بادرلجوية, auch بادرلجوية, bei Ali 74 (arab. بادرلجوية, wohl Schreibfehler): Badervebina; 'Badarendjouja' Citronelle, K. 124 = الحبث الترنجان, Salt 221; bei I. B. sechsmal; بادرلجوية, A. 144 ist Druckfehler, anders corrupt hebr. 96, richtig in ed. Bulak, p. 272; L. 46.  
227. بادروج A. 146, hebr. בדרוני (vgl. بادرنج, Ali 83 Badaragum); Bedaurag 13, Ga.; Badaroudj, Basilic, K. 124 = حبث القرنفل und بادرلجوية oder بادرلجوية; Bendarog, Ozimum, Ser. 157; Salt 257. — L. 43, 61, 151.



228. بازنجان A. 144, ed. Bulak, p. 272, hebr. 97; Bedingen, Melangia 4, Ga.; Anbergine, K. 164; I. B. viermal. — L. 188.

229. بازورد oder باورد, oder بدداورد (s. auch باوارد Gl. Mond. 17; Chardon d'âne = شوكة الجبال und شوكة الخمير (s. auch شوكة البیضا), K. 163; Salt 24; bei I. B. siebenmal; vielleicht auch بدیرج oder بدیقر; bei Salt 280?

230. بازرد, s. بازرد.

231. بارقون (rumisch) Berisen, Dj. 58, offenbar für بارطون pyrethron. — L. 298, s. auch کونا.

232. بارود Salpêtre, K. 153 = ملح البارود; bei I. B. viermal.

233. باروق Barat (cerusa), Dj. 28; I. B. 242.

234. بازرد, oder بارزد (persisch), als syrisch Bezarat, Dj. 43 (ungenau L., p. 163); Ga. galbanum 12 und I. B. 238, 1841 بازرد.

235. باطس (بذتس) rubus, Buleich, Ser. 124; I. B. 235, 1578.

236. باقلی (auch باقلا Feve = الفول, K. 155); Gl. Mond. 103, wo unter Ali 234 lies Maeraleum und Ga. 1 hat: Baquile.

237. بان A. 139, (oleum) Baní, Ali 295, (gramen) 160 (cf. حب البان); Dj. 50 b; Ga. Ben 4; Guilandina Morynga, K. 165; Ben, Ser. 268 (278). — L. 69, 375, 376, 429.

238. باواورد (so) Bandaregum, Ali 25, lies بازورد, s. dieses.

239. باج Bag(h), G. 10; bei I. B. 248.

240. بجادی, s. بزادی.

240<sup>b</sup>. بحیره, s. unter البحیره.

241. بنز (ال)بخشی semen Croeray, Ali 103.

242. بخور البربر Bucor barbar, ciclamen 88, Ga.; Parfum des Berbères, K. 161 = تاسوفیمت oder سرفنت; I. B. 250, 1170.

243. بخور مریم (Bukhur Miryam) Gl. Mond. 205, dazu: Buchor marien, Ser. 249 (259); K. 159 = عرطنیثا und حدیبیا und حیز القروء.

244. الفرکی — bei den Bewohnern Syriens النرمع, Dj. 55.

245. بداسکان, oder بدسکان, oder بداسقان; letzteres hat auch der hebr. Avicenna, in der Ausgabe irrthümlich an das Ende von n. 128 ohne Nummer angefügt, während die arabischen Ausgaben (p. 150

<sup>1</sup> Ob etwa hebr. *רחב* (also das persische) zu lesen ist?

und 280) falsch بداسقان geben; LECLERC zu I. B. n. 252 (t. 204 unter بدسكان nach SPRENGEL) bemerkt: 'Avicenne dit que les habitants du Zanguebar s'en font des bracelets', gibt aber keine Stelle an, und loco citato finde ich nichts davon! Ali 385: بدسكان Bedescarum.

246. بدري (?) gumma, Salt 429.

247. بدليون Bdellium 27, Ga., I. B. 254. بديرج, s. unter بدورد.

248. برادی ein Stein, K. 178 = المایل (Mail). Sollte etwa بزادی zu lesen sein?

249. براریس Berberis 1, Ga.; Dozy, *Supplém.* I., 64 hat auch باریس; s. auch امبراریس Salt 310, 408.

250. برباشکه, Berbesca 18, Ga. برینه, auch بریانه, Verbena 4, Ga.; I. B. 260.

251. بردوسلام Fenouil, K. 186; رازیانج und شمار heisst ein Korn (grain).

252. بردی Ali arab. (n. 80 lat. Merue ist ein anderer Artikel), A. 148 (hebr. 121 mit Alef am Ende); Sicca vel Berdi, Dj. 31; Boria Burdi 17, Ga.; Papyrus, K. 180 = وفید die Asche ist قرطاس oder كاطط هندی (s. jedoch diese Art.); Burdi, Ser. 101. — L. an vier Stellen.

253. برسقانی Marum, K. 181 = مرماحون.

254. برشیواوشان, auch برشاوشان, bei Ali 13 Bersausanum; Avic. 146 (falsch hebr. 107, lat. 108: Besegnascen); Dj. 11; Bozaievalen (!) capillum veneris, Ga. 13; Capillaire, K. 126 = كزيرة البير; Salt 41, 319; Bersegnascen, coriandrum putei, et capillus algol (شعر الغول, s. Gl. Mond. 58) und capillus porcinus, Ser. 3; L. 34, 278.

255. برشیان دارو (persisch, bei Dozy I, 72, 331 = حنجر), falsch برسان nach Dj. 46; s. I. B. 215. — L. 34.

256. برطانیقی A. 146, ed. Bulak, p. 274, hebr. 109; bei I. B. 258 Brittanica. — برطوقیقا, für Chamaedreos bei Dj. 49, ist jedenfalls eine Corruption; Ga. camedreos 46 hat Betonica, also بطونیکا, בטוניקה bei Dozy I, 98.

257. برنجاسف, s. برنجاسف.

258. برنجمشک, s. برنجمشک.

259. برنک الکابلی A. 145; ed. Bulak, p. 272, hebr. 272. corrum-pirt; I. B. 259 (cf. 1882) hat nur برنق und برنق.

260. (7) برنوع Ali 230: Ralemba?
261. برهليا (persisch), Dj. 34; I. B. 265; L. 383.
262. باروات Baruat (lies Baruae), Dj. 37; Asphodèle K. = لخنثى (so lies, s. daselbst); Birnach, aphodelus, Ser. 211 (221). — L. 281.
263. بروبر (Ali 172), s. دواع.
264. بولق A. 149, hebr. 125; lat. Saliva.
265. بنر Samen; bei Ali, Cap. xxx sind die Samen verschiedener Pflanzen angegeben in n. 88—139, die wir hier unter die Namen der letzteren gestellt haben, mit Ausnahme des hier folgenden, welcher in älteren Werken unter بنر erscheint. FREYTAG, *Lexicon* t, 117 gibt nur eine Lesart aus Fonskal.
266. بنر قوطه oder قوطنا, vgl. Ali 94, Semen Cathemie, das Arab. steht aber nicht da, sondern für n. 82 Semen Henbezin! unter 58 حشيش Besaragi, Basarkatue (fehlt der Strich über e für a); Avicenna 142, hebr. 88, Plempius, p. 73, lat. 542: Psilium (s. Gl. Mond. 4); Bazarkatona, Dj. 32; Bazaracatona, psyllium 5, Ga.; Basarachatona, Ser. 220 (230). — L. 138.
267. بازهر, بنزهر.
268. بسياسة A. 148; Balbeza, Dj. 20 b (Dozy p. 83); Macis, K. 131, bei den Christen صاصفراس ('Sa'sfras'); Bisbeso, Macis, Ser. 2; — ياسياس und syr. بسياسة L. 85, 371, بسيسا bei Salt 174, 384, wohl nur Schreibfehler.
269. بسيانج (persisch), Dj. 41 (s. يسفانج); Polypode, K. 181, im Magreb اشتوان; Salt 51; I. B. an sieben Stellen.
270. بستان افروز (oder افروز) Basuem guaym (?) 16, Ga.; I. B. 283, 857. — L. 151.
271. بسند (auch يسند), Gl. Mond. 36, wo A. 147 nicht Druckfehler (s. ed. Bulak, p. 276); Becet, Dj. 19 b, Bazahacet, corallus 14, Ga.; Corail, K. 134 = مرجان; I. B. an vier Stellen. — L. 217.
272. بسر A. 143 (ed. Bulak, p. 270, hebr. 90 mit Vocalbuchstaben) fügt dazu بلج; I. B. 284, 1043. — L. 120.
273. بسعير Fougère, K. 189 = سرخس und بطارس; bei I. B. 285.
274. يسفانج A. 147, auch ed. Bulak, p. 276, hebr. 114 corum-



pirt, aber mit der richtigen Variante يسباني (s. dieses), wie die meisten Quellen haben; Beffaigum, Ali 359, das Schlagwort ist im arab. Ms. übersprungen; Hesbeigum oder Besbeigum, n. 371; Dj. 41; Basbeig, polipodium 6, Ga.; Polypode, K. 181 = اضراس الكلاب (Hunde-zähne) und ثاقب الحجر; Bisberg, Ser. 258.

275. بشكراين, castellanisch Biscati, cardus 1, Ga., I. B. 86, 294.

276. بشيم (?) Levisticum, Salt 456.

277. بشمة, K. 190 ohne französische Uebersetzung = ششمدان und زیتة; bei I. B. an sechs Stellen, ebenfalls nur umschrieben Bischma.

278. بشنين Bastin (so), trifolium 2, Ga., bei I. B. an fünf Stellen.

279. بَصاق Buzach, sputum (hominis) 12, Ga.; Salive, K. 158; Busach, Ser. 437 (447); I. B. 300.

280. بَصاق القمر Buzat alcumar, spuma lunae s. 10, Ga.; I. B. an drei Stellen.

281. بصل Bazal, cepa 7, Ga.; s. Gl. Mond. 138, dazu Ali 423 Etulca (!), vgl. الرمس (Ali 429); Oignon, K. 168. — L. 74.

282. بصل الذيب Ail triquètre, K. 170 = بيمراس I. B. 299; vgl. folgende Art. — L. 75.

283. بصل الزير s. Gl. Mond. 137; A. richtig in ed. Bulak 280, hebr. 127 hat בַּזָּלֶזֶר! Bazalazur 8, Ga. 8; Oignon, K. 168; Basalazir, Culbus, Ser. 345 (355). Vgl. unten الكراث.

284. بصل العنصل, auch بصل الغار Cepa murium, i. e. Hansalum, i. e. cepa squillae, Ali 421; Basalalfar, Dj. 31 b, Bazalala, squilla 33, Ga. — L. 75, 175, 425.

285. بصل القي Bazal alcaig, cepa vomica 8, Ga.; I. B. 297.

286. بصل الكراث (oder خراث?), Radix siri (! also الزير?), Ali 424.

287. بصل النرجس Cepa narcissi, Ali 422.

288. بط A. 186; Bat, anas, Ser. 417 (427); I. B. 806.

289. بطباط A. 150; I. B. 305, 1747. — L. 34.

290. بطراساليون Persil, K. 180 = بيزر المعدنوس, voce جيلي; I. B. hat die volle Form بطراساليون an drei Stellen; die kürzeste بطرشيل bei L. 225; A. 238, ed. Bulak p. 408 unter فطراساليون verweist auf Buchstaben Kaf, hebr. 596 gibt genauer Art. كرفس an.

291. بطرالون ist wohl bei Dj. 59 zu lesen, wo نفت durch rumisch נפט erklärt wird, da die lateinische Uebersetzung „Petroleum“ gibt; vgl. I. B. 311; das Wort fehlt bei Dozy 1, 94.

292. بطم (Terebinthe), s. Gl. Mond. 110; Gumma Batami, Ali 346; vgl. unter علك.

293. بطونيكى, s. unter برطانيقى.

294. بطيخ A. 143; (gramen) Batici, Ali 153; Albucccons, cucumines torti c. 72, Ga.; Pastèque, K. 171 = دلاغ; Batecha, Chate, Kura (s. unter قرق), Ser. 233 (243). — L. 331, 351.

295. بطيخ اصغر Melon, K. 172.

296. بعترج (persisch) für Mezerion, Dj. 34 b; das Wort ist wahrscheinlich verstümmelt; die Berichtigung muss ich Anderen überlassen.

297. بعير الحيوان (Stereus animalium), A. 150.

298. بقى Batz, Buxus 65, Ga.; I. B. 315, 1342. — L. 64.

299. يقسيس Buxus 5, Ga.

300. بقل Chicorée, K. 150 = الهندبا.

301. بقلة Fabi, Salt 343.

302. بقلة الانصار Chou, K. 143 = كنرب; I. B. 321.

303. بقلة الباردة Lierre, K. 147 = لبالب, s. dieses (K. 505).

304. بقلة الحقاء, s. Gl. Mond. 2, wo lies: bndita für alendita; unter gramen fehlt bei Ali im Latein. zwischen n. 131 und 132 unser Schlagwort; Pourpier, K. 139 = رحلة und بقلة الهباركة, auch فرنج (?) und بردقالا; Salt 486.

305. بقلة الخراسانى Bacala corasanica, Ali 81; خراسانية Oscille, K. 142 = جينة.

306. بقلة الخطاطيف Dj. 58; Herba yrandinum (nayron 18), Ga.; Chéridoine, K. 144 = الليرون (liron la gaude), jedoch nach LEClerc ein Irrthum, daraus erklärlich, dass auch dieses gelb färbt; bei I. B. an drei Stellen.

307. بقلة ذهبية Arroche, K. 141 = القطف. — L. 337.

308. بقلة الضب Citronelle, K. 148; I. B. 324.

309. بقلة العدس Menthe, K. 146 = فولنج (Calament).

310. بقلة عيشة Baguette, K. 149 = الجرجير, s. dieses (K. 210).

311. بقلة يمانية A. 142, hebr. 86 ungenau; Blitis 25, Ga.; Blette, K. 145, auch بقلة العربية und يربوز (oder جربوز), ferner حرمل, auch خبيز ونبطس; I. B. an fünf Stellen. — L. 189.

312. بقلة يهودية A. 150 (vgl. شوكة يهودية); Oulus judaeorum, Tafel (تفاف) 26, Ga.; Légume juif, K. 140 = قراصنة und ملوخية, auch خبازي; I. B. an drei Stellen. — L. 276, vgl. 179.

313. بقم Baccam 6, Ga.; Bois de Brésil, K. 166, auch عندم; I. B. 314. — L. 362, 424.

314. بل A. 144; Dj. 48 b; gewöhnlich in Verbindung mit sal und fal; danach ist zu emendiren Ali 35: والبل والبل Sellum, Fellum, Bellum; Bel et Sel et Fel, Ser. 261. — L. 314, 361.

315. بلاذور, s. Gl. Mond. 188, wo lies Ali 247 Belladuri; Balicorum, anacardiac 6, Ga.; بلادير (Baladir!) Anacarde, K. 128 = حب الغيم (s. Corrigenda); Salt 94, 161. — L. 72, 420 (nachzutragen im Index).

316. بلال Sauterelle, K. 185 = ابريز, eine Art von جراد.

317. بليوس A. 142, hebr. 87; I. B. 299, 337.

318. بلع, s. unter بلسر.

319. بلسان, s. Gl. Mond. 121; (oleum davon, fehlt im latein. Ali nach n. 302, aber 305 Bulsan ist arab. دهن الحمل); Baumier, K. 187; بلسن Salt 87. — L. 74, 338, 342.

320. بلنتاين Dj. 20 b (Dozy I, 115).

321. بلنجاسف (auch برنجاسف bei I. B. an fünf Stellen, Dozy I, 79, n. 115), A. 141, hebr. 82 falsch; Berenastrum, Ali 2; بلنجاسف bei Dj. 33 unrichtig; Armoise, K. 162, eine specielle Gattung ist ارطاماسيا Arthamasias; I. B. 351. 588. — L. 79, 80, 416.

322. بلور (Bellur) Cristal, K. 179 = يتر.

323. بلوصانطا Gatac, K. 151 = عود الانبيا und عود الصليب.

324. بلوط (der Baum heisst شاهبلوط, s. unter diesem), Gl. Mond. 11; Bullot, glans 3, Ga.; (ورق) fol. Balusti oder Baluti, Ali 187; Chêne, K. 169; Salt 526; bei Ser. 98 folgt auf Kullot noch Castale.

325. بلوط الارض Bullot alart (so) b 21, Ga., I. B. an drei Stellen.

326. بلوط الملك Châtaigne, K. 183 = شاه بلوط (!) und قسطل; s. jedoch بلوط.

327. بلوتي Buloti, marubium Ga. 6; I. B. an vier Stellen.



328. بلولجين (?) Salt hinter n. 621; ob für خولنعان (??).
329. بليلج A. 144; Calilegum oder Belilegum, Ali 257 und Belieus (!) neben Emblicus (املج) 580; Dj. 5; Bellici 7, Ga.; Bellirig, K. 136; Salt 40; I. B. 338. — L. 25, 130.
330. بمعون (?) Dj. 9 b, ist *βουβων* für Aster atticus (?); bei Low, p. 357 ist ~~بمعون~~ Druckfehler; das Wort fehlt im Index S. 475, und S. 470 ist das syrische Wort richtiger *κνττ*.
331. Café = قهوة, K. 159. — L. 11, 373.
332. بنات الرعد (?) Bolat, fungi 18, Ga.; Touffes, K. 192 = الكماء; I. B. 362.
333. بنات الشح Mille-pieds, K. 130 = شحم الارض.
334. بنات النار Ortio, K. 193 = النجرة; I. B. 363. — L. 162, 416.
335. بنات وردان A. 150; Blattes, K. 191 = كرل oder كركلى, ein Insect (Sliphe des Dioskorides); I. B. 361, 1396.
336. بنتومة Bentonaria, consolida 12, Ga.; I. B. 360, 787, 997.
337. بنج A. 145, ed. Bulak p. 273, hebr. 104, Plempius 79, lat. n. 560; Benig, Dj. 61 bis b; Banch, jusqu'Jamus 3, Ga.; Jusquame, K. 128 (richtiger 129), (ولحب) (besser بونرحوب) und شكران; Salt 497; Bengi, jusqu., Ser. 330; I. B. an drei Stellen. Vgl. Alphita, p. 30, 84; Mirfeld, p. 12 (Bengi), 26 (jusqu.). — L. 381, 406.
338. بنتنكشت (d. h. fünf Blätter, s. unten بنتافلن falsch بنتنجست A. 147), ed. Bulak, p. 273 und hebr. 11 (latein. agnus castus); bei I. B. an nicht weniger als eilf Stellen. Unter قنجنجست (hebr. 585 falsch, lies بنتنكشت, s. dieses) verweist Avicenna auf Buchstabe b.
339. بندق A. 147; vgl. Ga. avellana 20; bei Rexzi, p. 430; Raba; Faradj (Razi) 316 Ria vel Rubba; I. B. 357, 502, 935. — L. 3, 48, 70.
340. بندق الهندى Nux indica, Ali 348; Dj. 56 b. — L. 85 hat nur جوز الهند, s. dieses.
341. بنتافلن, so muss das corrumpte Wort bei Dj. 53 b nach der Uebersetzung 'Pentafilon' und verschiedenen Quellen berichtigt werden, unter Anderen Ga., p. 4; die persische Uebersetzung ist بنتنكشت (s. dieses und بنتنكشت) bei I. B. an fünf Stellen. Bei Avicenna ist durch Verwechslung der Punkte der Artikel unter

نِطَافِيلِي gerathen (p. 217, ed. Bulak, p. 378, hebr. 505 fast ebenso corrupt wie bei Dj., Plempius, p. 209, lat. 554: Pentaphillon, vgl. Gl. Mond. 165); durch Mangel des Buchstabens *p* im Arabischen ist auch فَنطَافِلْن *Plantago coronopus* bei K. 718 erklärt, welches auch إِنطَافِلْن und رَجُلُ الْغَرَابِ heisst. Die arabische Uebersetzung des Namens s. unter وَرَقَات *جنس*; s. auch Alphita, p. 37 Camolee, 141 Pentafilen, 152 Quinquifolium.

342. نِئِئْسِي, s. Gl. Mond. 48; نِئِئْسِي hat A. auch in ed. Bulak, p. 273; bei Ali auch Renessegum oder Venessegum, n. 222 und (semen) Telenbae (!) 253, Beneschum 589; Banatig 3, bei Ga.; Violette, K. 122; Salt 29.

343. بِنَك A. 143, hebr. 91; I. B. 359, 860.

344. بَهَار A. 145; Bahar, Narcisse, K. 135 = نِجَمِي; Bihar cotuli, Ser. 158. Bei I. B. an fünf Stellen; ebenso L.

345. بَهْت, Edelstein im pseudo-aristotelischen Secretum secretorum; s. Vmchow's 'Archiv', Bd. 85, S. 359 Anm., nicht Gagat.

346. بَهْرَامِي Barahamag 14 bei Gafiki; A. 144, zu berichtigen nach ed. Bulak, p. 272, hebr. 98 latinisirt; I. B. 369.

347. بَهَقُ الْحَجَرِ (der Stein), Dj. 11; I. B. 372.

348. بَهْمَن (oder بَهْمَان) A. 141; Ben oder Bechman, Dj. 29 b; Bahman, K. 132; Salt 298, 299 und nach 621: Behem = Jendem, Ser. 213 (223), s. unter جَوْزِ جَنْدَمِ; bei I. B. an sechs Stellen.

349. بَهْمِي Bamanne 29, Ga.; Joraie, K. 194; I. B. 368.

350. بَهْمَن, Beem oder Besen (lies Behem?), Ali 433.

351. [بَوَانِيُون ? falsch بَوَانِيُون Dj. 9 b, Anm. 3; s. zu Gafiki, S. 308; I. B. 357.]

352. بَوَقْلَصَن Bourbache, K. 184 = لِسَانُ الثَّوْرِ; I. B. 386.

353. بَوُوق, s. Gl. Mond. 198 und 201; Soude, K. 137 = نَطْرُون (Natron); Salt 512; I. B. 381, 1326.

354. بَوُورُونِي (πυρρον) Curus, martyren 33, Ga.

355. بَوُزَيْدَان A. 144, hebr. 99; בּוּזַיִדָּן, Buzeiden, Dj. 55 b; Buzayden 12, Ga.; Orchis, K. 133; Buz. species satyrionis, Ser. 259 (260); I. B. an drei Stellen. — L. 62.

355<sup>b</sup>. بَوُسَطْسِي (?) Dj. 64 b; auch nicht bei Dozy.

356. موش دریندی A. 150; I. B. 374; auch موش دریندی

357. بوشاد Navet sauvage; K. 166 = لغت المصقور und سلجم  
I. B. 384, 1338.

357<sup>b</sup>. بوسیر A. 145; Butir 18, Ga.; Bouillon blanc, K. 167  
= قلمبوس und الاحتار, خزرقاق, اذن الدب oder مصلح الاندار  
Bei I. B. an sechs Stellen. — L. 67.

358. بوطانیة K. 152 ohne Uebersetzung; s. غویلق; I. B. 385 (1655)  
hat بوطانیة.

359. بوقیصا A. 145 (falsch mit خ), hebr. 101 zuerst falsch, ed.  
Bulak, p. 273 und I. B. 383.

360. بول (urina), s. Gl. Mond. 154.

361. بونیون Bunion 19, Ga.; I. B. 376.

362. بویانیس A. 143, ed. Bulak 299, hebr. 89 corrupt, aber mit  
der Erklärung Einiger, dass es Bryonia sei, also بریانیس? vgl.  
بروانیا I. B. 268 und برطانیا 365.

363. بنیحیون (= *phryz*), Banchion, erba tussicaria 5, Ga., bei dem  
also بنیحیون gestanden hat; auch I. B. arab. Ausgabe m. 128 hat text-  
mässig فنیحیون, nicht فیمیحیون, wie Sowvrimen n. 23 und LECLERC 1707  
geben, gegen die alphabetische Reihenfolge nach den ersten zwei  
Buchstaben, wie ich schon in Vmchow's 'Archiv', Bd. 77, S. 520 be-  
merkte; LECLERC kennt die deutsche Literatur, ausser WESTENFELD,  
fast gar nicht; es ist ihm daher auch das Zeugniß für das vermu-  
thete بنیحیون unbekannt; die Verwechslung des Jod (für  $\eta$ ) mit n  
muss sehr alt sein.

364. بیشی A. 147, hebr. 117; bei I. B. an fünf Stellen. — L. 175.  
Vgl. بیشی موش موحا bei A. 150, berichtigt nach ed. Bulak 280, hebr.  
130 ist durch Lesefehler aus dem Artikel ein Autor geworden; I. B.  
395, arab. Ed. 1, 133 gibt بیشی موش بیشا, obwohl er Avicenna citirt,  
den LECLERC allerdings nicht heranzieht.

365. بیض (Ei), s. Gl. Mond. 136.

366. بیلون (?) A. 146 und hebr. 110 haben فیلمون (jedenfalls  
im ersten Buchstaben falsch), ed. Bulak 276 gibt die obige Lesart.

367. بیلوسی (rumisch) für Cyperus, Dj. 31 b, ob richtig?

368. بیته (rumisch) für شیطرچ, Dj. 59 b.



## Buchstabe ت.

369. تاسرغنت, s. سرغنت.

370. تاسلغا Globulaire, K. 894 = مینون.

371. Tagundast, Dj. 58; Tangdibz (!), pyretrum 47, Ga.; Pyrèthre, K. 386 = عاقر قبحا, auch Wurzel von ترخون; unter تانغیشٹ hat I. B. 1507: تیقندست; aber unter عجا n. 1512 تانغیشٹ, was im Index nicht vorkommt; der arab. I. B. III, 117 hat dafür تانغیشٹ! In einem hebräischen Verzeichniss von 'Synonyma', ms. Florenz, findet sich (nach Mittheilung des Prof. LASINIO vom März 1868) תרדמא.

372. Tafga Cynara acaulos, K. 893; LECLERC notirt dieses Wort aus dem Gebrauch zu I. B. 400: تافغیت; s. auch unten تاهوت und تاهوت.

373. Ceanit (sic), Dj. 58 b; Euphorbe, K. 885; I. B. an vier Stellen; fehlt bei Dozy I, 139.

374. تانغیت oder تانغیت (berberisch) für شبیر ist offenbar identisch mit تافغیت (s. oben), daher auch Dozy I, 140, Zeile 2 und 3 identisch.

375. Pityuse, K. 895 = شبیر; sollte hier nicht ein Schreibfehler vorliegen und das vorhergehende تانغیت zu lesen sein?

376. Jone odorant, K. 892, تبين bei I. B. 404.

377. Gomme d'artichaut, K. 887; I. B. 412.

378. Rave, K. 889 = فجل, nach ms. Algier فجل, sonst unbekannt.

379. Turbid, A. 264; Ali 318, Turbit 557; vel turbath, Dj. 38; Turbit 28, Ga.; Turbith, K. 878 und Ser. 320 (330); I. B. 139, 407, 1467. — L. 410.

380. terra melis 5, Ga.

381. ترستوج, s. ترستوج.

382. (Tursa?) A. 266, ed. Bulak, p. 449, hebr. 749 mit Vocalbuchstaben = ألوسن, worauf verwiesen wird.

383. A. 263, hebr. 740, Plempius, p. 286, latein. (451) Lupinus; Lupine, K. 881; Tarinus [für Turmus bei Simon Januensis,

f. 60<sup>r</sup> vel termes et est post graecum, nam terma dicunt et est lupinus], lupinus, Ser. 41; Sa. hinter 528. *ΜΑΡΤΙΔ*, f. 10: Alcarinus lupinus; I. B. 496; danach ist Löw, p. 324 zu ergänzen.

384. *تَرْجِيَان* (حَبَق) Corongen, Dj. 10; Corungina (für torungina), meliza 3, Ga.; Mélisse, K. 691 = *بَارْتَجِيَوِيَّة*; bei I. B. an vier Stellen; auch *حَبَق*.

385. *تَرْجِيَان* A. 262; Trangebän; Dj. 6 b; Tarangabin, manna 58, Ga.; Manne, K. 876 = *الْمَن*; Tercniabin, mei roris, Ser. 11.

386. *تَشْتِيَوَان*, bei I. B. 416, in der arab. Ed. 1, 138 *تَشْتِيَوَان*, bei *СОХНИЗНИК* 1, 208 *تَشْتِيَوَان*, bei Dozy 1, 147 fehlend, ist offenbar Cistiguen (für T. . .) bei Dj. 41 und danach das *تَشْتِيَوَان* (also mit der Endung *ar*) zu emendiren.

387. *تَفَّاح* A. 264 Luffa (für T. . .), Ali 276; Rufa (für T. . .), poma 60, Ga.; Tuffa, mala citonia, Ser. 133. — L. 143, 155.

388. *تَفَّاح الارْضِ* Camomille, K. 888 = *بَابُونِي*; I. B. an zwei Stellen.

389. *تَفَّاح فارْسى* Persica 61, Ga. = *خَوْخ*; I. B. 420.

390. *تَفَّاف* Tafel (l. Tafaf), olus indorum (l. Judaeorum) t 26, Ga.

391. *تَفَّاسِيَا*, s. *تَفَّاسِيَا*.

391<sup>a</sup>. *تَمَّشَم* (Sumac), Dj. 23; I. B. 428. — L. 44.

392. *تَمْر*. A. hat nur in ed. Bulak, p. 445 einen kurzen Artikel, nicht in ed. Rom, S. 264 und nicht hebr. nach n. 723. Dattilus 12, Ga.; I. B. 425. — L. 119, 124.

392<sup>a</sup>. *تَمْر هِنْدِي* (oder mit dem Artikel vor beiden Wörtern) A. 262; Tamarinde, Ali 258; Dj. 41; Thamarindī 25, Ga.; Tamarin, K. 877; bei I. B. an drei Stellen. — L. 125, 422.

393. *تَمْسَاح* (Crocodyl) A. 263; I. B. 427.

394. *تَنْبُول* A. 263, hebr. 743, — L. 58 hat *تَنْبِيل*, aber syrisch *ܬܢܒܘܠ*.

395. *تَنْكَار* Tincar (borax), s. Gl. Mond. 145; Borax, K. 882 = *لِزَاقِ الذَّعْبِ* und *لِزَاقِ الذَّعْبِ*, auch *مَلِج الصَّاعَةِ*; bei I. B. an drei Stellen.

396. *تَنْوَب* A. 262, hebr. 735 falsch, auch im Latein.; bei I. B. an drei Stellen.

397. *تَنْينَ نَحْرِي* (oder *النَّيْنَر*) A. 263; Tinnin alba[h]r, draco maris 13, Ga.; I. B. 430.

398. *تَهْرَمَانَا* oder *تَعْرَمَانَا*? Ralebacum oder Rambacum?

399. توبال, s. Gl. Mond. 178, wo lies: Tubel, batitura 31, Ga.; Batitures, K. 883; توبال النحاس Tumbalum eris, Ali 571; bei Salt 14 hebr. 'Kupferhaut'; I. B. 438, 645; bei Bar Bahlul (nach Privatmittheilung Löw's) χαλκονόμος.

400. كوت A. 265; (— قشور امل cortices radices) Muri, Ali 447; (flos) Arrecari (I), n. 214; Tuc (tut) mora 57, Ga.; Murier, K. 880; Tut, mora celsi, Ser. 132; Murus, Salt 46; I. B. 434, 1679.

401. توتيا A. 262, hebr. 737, Plempius 286 (Pompholytt), Tutia, Ali 474 und Salt 229 und hinter 621; als indisch bei Dj. 67; Tuthia 29; Ga.; I. B. 437, 1283.

402. تودرى, auch تودرى (A. 262, ed. Bulak, p. 443) und تودرى Tuderi, Ali 112; Tudaris, Dj. 56 b; Tudari 27, Ga.; I. B. an fünf Stellen.

403. تورندوان (?) Tarendarum oder Durendarum, Ali 384; ob تورندوان?

404. لغاح = Mandragore, K. 890 = توفاح الجين.

404<sup>b</sup>. تافندست, s. تيقندست.

405. تين Ficus 30, Ga.; Sin (I), ficus, Ser. 298; I. B. 352, 439. — L. 390.

406. تين اليابس Ficus lilige (! für sicca?), Ali 280.

#### Buchstabe ث.

407. ثافسية, auch تافسية und تافسيا (z. B. A. 267, K. 379; Thapsia, auch Tapsia), s. Gl. Mond. 193, wo lies Ser. 329; s. auch شيطرح.

408. ثعلب A. 267; Zahalap, vulpis 25, Ga.; Renard, K. 899; Thaleb, vulpis, Ser. 428 (438).

409. ثقا Cresson alénois, K. 901 = حب الرشاد und حرف; I. B. 446, 653.

410. ثقل A. 267, hebr. 754. — L. 378.

411. ثلج A. 267; Neige, K. 898; I. B. 448.

412. ثلجوة Ali, zwischen latein. 96 und 97 fehlend.

413. ثمنش Arbuste, K. 902; I. B. 452, 1315.

413<sup>b</sup>. ثوم, s. Gl. Mond. 138, wo Zahume, allium 73, Ga.; Ail, K. 896, der weisse Knoblauch heisst كراث; I. B. 453 und كراث قزم 257, 453. — L. 393.



414. ثوم البرى Sanubem, Dj. 61 b; I. B. 454. — L. 393.  
 415. ثوم البوك (?) Allium, genannt Skordion, Ali 427, ist wahrscheinlich zu lesen ثوم البرى.  
 416. ثوم البستاني Saum bostani, Dj. 61 b.  
 417. ثوم الحية Ail sauvage, K. 897.  
 418. ثومرن A. 266, auch ed. Bulak, p. 250, offenbar richtiger hebr. תומס, latein. Tumus (Thymus); bei I. B. 456, 548 ist also ثومسى besser als ثومشى.  
 419. ثيل (gramen), s. Gl. Mond. 55, wo Ga. Zayle hat; Chien-dent, K. 900 = ثجيل, auch ثيم und ثجير, und كرمير; bei I. B. an vier Stellen; — bei L. nicht weniger als an sechs.

## Buchstabe ج.

420. جار شمبر Catar (!) sumber, Ali 590.  
 421. جار النهر oder النهار A. 154; Potamogeton (Dioskorides), K. 220; I. B. 461, 1207. — L. 367.  
 422. جار يكون (جاريكون) bei I. B. 464 und Da'ud al-Antaki) Macis, K. 121.  
 423. جاسوس A. 156, ed. Bulak, p. 288; I. B. 462.  
 424. جاورس A. 156; hebr. 162 uncorrect; Jenaiz, panicum 7, Ga.; Millet, eine Art von مخن, K. 218; Panico, Salt 528; Geguers (l. Jevers) panicum, vel scarista, Ser. 102; I. B. 460. — L. 162, 422.  
 425. جاوشير, s. Gl. Mond. 108; Opoponax, K. 204, im Magreb auch تافزير; Salt 73 und hinter 561; I. B. 459, 1665.  
 426. جيسين und جيس A. 153; Yepz, gypsum 6, Ga.; Platre, K. 206, auch جصى; I. B. an drei Stellen.  
 427. جبن A. 155; Juban, caseus 16, Ga.; Fromage, K. 212; I. B. 467.  
 428. جبلا هنك, s. جبلا.  
 429. جشجات (so) Jusquame? K. 224, I. B. 470.  
 430. جدار, s. جواد.  
 431. جدوار, s. Gl. Mond. 97; Jedoar, filipendula 3, Ga.; bei I. B. an drei Stellen.

432. جراد A. 154 falsch جداد, s. ed. Bulak, p. 286, hebr. 156; Jarat, locusta 4, Ga; Sauterelle, K. 209; I. B. 476. — L. 340.
433. جراد البحر Locusta marina 37, Ga.; I. B. 477.
434. جراسيا Cerise, K. 225 = قواسيا oder الملوک; I. B. 480, 1749.
435. جربوب, جلبوب für حربوب, Jalbub, elleborus 7, Ga.; I. B. 478.
436. جربوز Jarboz, blitis 25; L. 190; s. نيربوز.
437. جرجير A. 156; Semen Gergiri, Ali 139 (im arab. ms. zu Ali 138 gesetzt); Girgir, eruca 6, Ga.; Roquette, K. 210; Salt 46 und nach 621; Jergir, eruca, Ser. 214 (224); bei I. B. an drei Stellen. — L. an vier Stellen.
438. جزر, s. Gl. Mond. 434; Jazar, baucia 23, Ga; I. B. an drei Stellen. — L. an vier Stellen.
439. جزر بری Dj. 42 b; Pastinacea silvestris unter daucus 5, Ga.; Carotte sauvage, K. 262; I. B. 481.
440. جزر بستانی Carotte, K. 201 = زردية und حيسر, auch اسقنارية.
441. جزع (حجر, Laza! Dj. 17 b), Jahza 6, Ga.; Onix, K. 213 = عقيق (Corneline), Hager aliazaha, Ser. 396 (406); I. B. 482, 2117.
442. جزمازک (auch جزمازق), eigentlich persisch گزمازک (und so bei A. 191, hebr. p. 341 falsch). Fruit de tamarisc, K. 466; bei I. B. an fünf Stellen; Dj. 35 falsch جزمازق; s. auch Dozy I, 193.
443. چشا oder غشا? Salt 347.
444. چشمک, Remède pour les yeux, K. 223 = ششمدان oder زينة المكحلة; I. B. 415, 486.
445. چشيش Farine, K. 222 = دشيشة; I. B. 485, 871.
446. جص (gypsum) Dj. 67, bei Constant.: geb. lies جيسى (?), s. unter diesem Worte; A. 282 ed. Bulak, hat eine Verweisung auf جيسين.
447. جعدة, s. Gl. Mond. 67; Sa. hinter 528; Teucrium, K. 208; I. B. 488, 2134. — L. an drei Stellen.
448. جعفرية Jafarius, Art von Tarasna, t. 15, Ga.
449. جفت Salt 138.

450. جفت افريد A. 153; I. B. 491, 1054. — L. 136, fehlt bei Dozy, *Suppl.* 1, 200.

451. جفت البولو Jeft al-boloth, Dj. 31; Arille du gland; K. 216; I. B. 339, 493.

452. جفت قائدة Dj. 9 b (S. 7, A. 3), fehlt bei Dozy l. c. 1, 200.

453. جل (persisch: „Rose“), K. 227; bei I. B. an drei Stellen.

454. جليبن Gilben, Ghilben, arbelli 21, Ga.; (Djoulaban) Pois, K. 211; I. B. an vier Stellen. — L. an sechs Stellen.

455. جلبانة (rumisch) Bedelli Galbanum, Dj. 43.

456. جيلان Sesam, K. 333 = سمسم; I. B. 499. — L. 499.

457. جيلان الحبشة Pavot, K. 236 = الحشاش الاسود; I. B. 500.

458. جلد (جلود) A. 154, hebr. 153; Talt 17, Ga.; I. B. 497.

459. جلد الكبس Geldul chebe (sic), cutis arietis, Ser. 439 (449).

460. الجلذك (بئر) Seibhenegam oder Helfhenegum, Ali 134, also wohl zu corrigiren . . . حلب (?).

461. جلتار (auch جلتار), A. 153 etc. (s. Gl. Mond. 30); (ور) Zebearum (!) oder Sebiarum, Ali 237; Inlenar (l. Julenar), Dj. 36 b; Vilmar (!) balaustia 22, Ga.; Fleur de grenadier, K. 205; Haseth, tribus vel balaustia, MUSEUM 23; Falt 522; Julinar, balaustia silvestris, Ser. 221 (231); I. B. 498, 1048. — L. 197, 364.

462. جلتارية (syrisch) Dj. 64 (fehlt bei Dozy 1, 209), daher L. 415.

463. جانجيين Miel rosat, K. 219 (ein Confect); I. B. 504. — L. 139.

464. جانجويه Calament, K. 229 = معتبر القرمس und القوي المبري (so lies); I. B. 507. — L. 182.

465. جليم Ronces, Lyciat, K. 205 = عوسج, nach Einigen عوسج; I. B. 506.

466. جلواز Pommes de terre, K. 217.

467. جلتوز A. 152; Ygillaus (!), Gillaus, avellanae 20, Ga.; Avellane, K. 200 = البندق; Agileuz, Ser. 162; I. B. 357, 502. — L. 48, 49.

468. جليف Ivraie, K. 228 = بركة ووان (berracqua); I. B. 505.

469. جار A. 154, hebr. 150! Cœur de palmier, K. 207; Ahamed eben David iumar (sic) est cysilio et est cor palmae interioris (daher im Index ein Autor: Ahamed . . . jumar!), Ser. 118; I. B. 109. — L. 116.



470. چران (oder غمران?) Osarcheran, Dj. 33.

471. جست Jamast, amatistus 22, Ga.; I. B. 510, 2145.

472. چسقره (?) A. 155, چسقره, ed. Bulak, p. 286, hebr. 157

שקדון (!).

473. جيمز (Sycomorus, ficus fatuus), s. Gl. Mond. 126 b; I. B. 509.

474. جناح A. 154; (Druckf. جناح) Helenium, K. 230.

474<sup>b</sup>. جناح البيشر Artichaut, K. 231 = حشف.

475. جنتورية Centaurea, Dj. 32; I. B. 522, Dozy I, 223; ob Guntira 5 bei Ga.?

476. جندبا دشر, s. Gl. Mond. 117; Castoreum, K. 203 (von جندبا testiculi, Salt 364); I. B. an vier Stellen.

477. جنطيانا A. 152 (s. Gl. Mond. 192), fehlt im latein. Ali zwischen 389 und 370; Dj. 39 (als „rumisch“); Genciana 4, Ga.; Gentiane, K. 232 = جنسيانا الراى (du roi!); Salt 89; Ser. 253; I. B. an fünf Stellen; L. 52, 53 nur جنطيان.

478. جونز A. 150; Jauz, nuce nostræ 4, Ga.; Jauz, amygdala, Ser. 82; Jeuz et Agileuz (s. جلوز), avellana, Ser. 162; I. B. 525, 928. — L. an fünf Stellen.

479. جونز ارمايوس Mahada, Ali 242; Jauz Arizupl (!), nux de exare (exair), n. 3, Ga.; I. B. 537.

480. جونز الاكل Noix, K. 199 = جونز schlechtweg.

481. جونز بوا A. 151; جونز لعيا (!) Joumbona (für Jauzbaua), Ali 263; Jansebauhe, Dj. 20 b; Zuzu2 (!)baue, nux muscata 1, Ga.; Noix muscade, K. 196 = جونزة الطيب; I. B. 281, 526. — L. 85.

482. جونز جنديم (گندم) A. 452, falsch hebr. גנדם (vgl. גנדם Dj. 11 b) und גור گندم A. 193, ed. Bulak, p. 343, wo in Bagdad . . . גור, hebr. 359, wo die Pflanzennamen verstümmelt und für Bagdad Aegypten! Juztaudam, terra mellis 5, Ga.; Jeuz Kenden, nux Kenden, Ser. 79; cf. Jendem, behen, Ser. 213 (223) — گندم ist persisch ‚triticum‘, s. VULLEN's *Lexicon* I, 538; I. B. an sechs Stellen; vgl. VINCOW's *Archiv*, Bd. 77, S. 541, n. 5; Terra de barca appellatur arabice Cuz gauden<sup>t</sup> Razi, Simpl. § 663, im Glossar des Uebersetzers Faradj 664: Cuz tadē . . . nux gendem . . . gim de nuce gendem<sup>t</sup>. Bei I. B. an sechs Stellen. — L. 155.

483. جوز الرقع *Buca gemenia* oder *Buculemenica*, Ali 262; *Jenz alrachaha*, *nux Mechil* (s. unten *ماتل* جوز), Ser. 164; I. B. 529.

484. جوز الرومى A. 153, hebr. 144; *nux Agripas*, für *ἀγρίπας*, nach L. 154); s. MINFIELD 32.

485. جوز الزنج *Tuzuz azingi*, *nux de azing* 21, Ga. (Var. *الزنج*); *Nux ethiopica*, K. 214 = جوز الشرك (I. B. 535) und *فلقل السودان*, auch *جوزة الوقيقة*; I. B. 533.

486. جوز السرو A. 152, corrupt hebr. 141, *Plempius* 508, latein. 508; *nux Cupressi*; *Nux Cipressi*, Ali 250; *Fruit de Cypres*, K. 198; vgl. Gl. Mond. 164 (Saru).

487. جوز الطرفا A. 153; *Fruit du Tamarix*, K. 197 = *التاكوت*.

488. جوز القى *Joicelquina* oder *Joiceloquia*; *Jauz alkay*, *nux vomica* 5, Ga.; *Jauz alkey*, *nux vom.*, Ser. 163; I. B. 527—529.

489. جوز الكوثل *Jauz alkabul* (*alkuthal*), *castanea* 15, Ga.; I. B. 536.

490. جوز ماتل A. 156; *Jouma machelum* oder *Jous mardelum* (!), Ali 261; *Jenz methel*, Ser. 365 (375), vgl. unter *الرقع* جوز; I. B. 516, 527.

491. جوز الهند oder *الهندي* A. 153; *Nux de India* 11, Ga. — I. 83.

492. جیدار *Jauzar*, *tan* (*quercus*) 4, Ga.; I. B. 546.

493. جیر *Gir*, Dj. 61 b; *Algir*, *Guera*, *calz* 52, Ga.

494. جیوس جیرش (I. B. 547), *Jazar*, *fistici* 4.

495. جیلا هنك A. 152, *جیلاهنك* ed. Bulak 283, hebr. 142 *גילא*.

(Fortsetzung folgt.)

Sure ulhisu cargi dalin de akônaha Kin k'eng bithe.

(Mahāprajñāpāramitā Vajracchedikā.)

Le livre de diamant clair, lumineux faisant passer  
à l'autre vie.

Traduction du texte mandchou.

Par

Charles de Harlez.

Nous ne donnerons ici que la traduction du Mandchou avec les quelques notes explicatives nécessaires. Nous ne voulons pas abuser de l'hospitalité de la savante revue Viennoise. La version chinoise est en tout semblable à la mandchoue, à part quelques différences insignifiantes que nous signalerons quand elles en vaudront la peine. Les titres des chapitres n'existent pas en sanscrit, nous les donnons comme expression de la pensée chinoise.

#### Introduction<sup>1</sup> des deux rédacteurs.

*Livre de la Mahāprajñāpāramitā qui règle le cœur.*

Les puissants<sup>2</sup> bodhisattvas contemplateurs, embrassant tout le principe de la loi, accomplissent la traversée (du monde de la science).<sup>3</sup> Contemplant constamment les espèces qu'on dit du vide (qu'ils voient) avec grande clarté, ils traversent heureusement toutes les circonstances pénibles et dangereuses, les chagrins et les cala-

<sup>1</sup> Des deux auteurs du manuscrit.

<sup>2</sup> Ch. 自正 Existant par eux-mêmes. Epithète d'Indra.

<sup>3</sup> Le Mahāprajñāpāramitā.



mités. En leur esprit éclairé et d'une mémoire constante, la perception des formes ne se sépare pas du vide, ni le vide de cette forme; car elle est le vide même, et le vide c'est cette perception. Ils corrigent et dirigent ainsi leurs pensées, leurs perceptions, leurs actes, leurs connaissances. Leur esprit éclairé et d'un souvenir constant, en tout ce qui est du vide, et des apparences de toute condition d'être ne produit rien, ne détruit rien, ne souille, ni purifie, n'augmente ni diminue quoi que ce soit.<sup>1</sup>

Car dans le vide il n'y a point de forme, point d'aperception, de pensée, d'acte ou de connaissance acquise. Là il n'y a point de sens, point d'yeux, d'oreille, de nez ou de langue, point de corps ni d'intelligence, point de couleur, de son, d'odeur, de goût ou de sensation du tact. Comme il n'y a pas de limite à la vue, cela va à ce point qu'il n'y en a pas non plus à la pensée, à la connaissance.

Quand il n'y a pas non plus d'obscurité intellectuelle, et que cette absence d'obscurité est complète, alors il n'y a plus de vieillesse ni de mort, et quand l'affranchissement de la vieillesse et de la mort<sup>2</sup> est complet, il n'y a plus ni douleur, ni assemblage, ni désagrégation ni intelligence de ces choses. On n'acquiert plus rien parce qu'il n'y a plus rien à acquérir.<sup>3</sup>

Les bodhisattvas qui suivent (la doctrine de) la prajñāpāramitā n'ont plus rien dans le cœur qui le séduise ou l'entrave; conséquemment plus pour eux de crainte, d'appréhension, d'éloignement, d'égarement, de résistance ni de chute, plus de rêves ni de soucis. Enfin ils arrivent dans le Nirvāna.

Tous les bouddhas des trois âges<sup>4</sup> qui suivent la prajñāpāramitā obtiennent l'Anuttarāsamgatisaṃbhōdi. Ils connaissent la cause qui fait parvenir à l'autre rive par la connaissance parfaite.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Tout est vide et tellement vide que c'est le vide du vide *śūnyasūnyatā*, dit le sanscrit. Quand on a ainsi vidé son esprit et son cœur de toute forme, de toute idée et affection, on est *déliéré*, on passe au *nirvāna*.

<sup>2</sup> Quand elles sont arrivées à n'être pas.

<sup>3</sup> Il n'y a plus rien.

<sup>4</sup> Présent, passé, futur.

<sup>5</sup> Le chinois veut plutôt dire: à cause que.

C'est là la grande, la spirituelle Dhâraṇī (Tarni). C'est la grande et lumineuse Dhâraṇī, la Dhâraṇī qui n'a rien au-dessus d'elle et n'a point de degrés, qui, pouvant dissiper toute douleur, est vraie, réelle, sans aucun défaut ni lacune.

Heti! Heti! Boro heti! Boro seng heti Buti-sa suwaha.<sup>1</sup> La seizième année Tao-kuang,<sup>2</sup> aux jours propices du septième mois, pleins de foi, les deux disciples Tsing-tsai et Mien-pang, membres de la famille impériale, après s'être lavé les mains, ont écrit avec respect ce qui suit.

#### Prières préparatoires à la lecture.

##### *I. Prière pour la récitation du Kin K'eng King.*

Si on prend et lit le Kin K'eng King, on doit d'abord réciter d'un cœur sincère la tarni purifiant la bouche, puis ayant invoqué les noms et titres des huit Pâramitâ et des quatre Bodhisattwas, se tenir en son lieu, attentif, renfermé en soi-même.

##### *II. Tarni purifiant la bouche.*

Soleil! Soleil! Grand soleil! Bon soleil, Félicité!

##### *III. Tarni purifiant les divers objets.*

Om Sûtra existant en soi! Om toute loi!

##### *IV. Prière exprimant les désirs.*

Me prosternant devant L'Honoré des trois âges (Bouddha), je veux me conformer aux ordres des Bouddhas des dix régions.

Pour moi ayant manifesté mon désir, lisant le livre de la prajâpâramitâ, je veux, en haut, reconnaître les quatre grandes grâces, en bas guérir les maux des trois genres d'existence. Manifestant en tout, ma volonté conforme à la bonne doctrine, en faisant ou écoutant cette lecture, et ayant accompli en moi cet acte de reconnaissance, puissé-je naître avec elle dans le royaume de la suprême joie.

<sup>1</sup> Ha iti! Ha iti! Pârâ ha iti! Pârâ sangha ha iti, Bodhisattwa evâha.

<sup>2</sup> 1837.

V. Prière dite yuen-ho.<sup>1</sup>

Comment obtiendrai-je que mon corps ne périsse pas de même que la vajracchedika d'immense durée? Par quel moyen et voie du destin, aurai-je une fermeté inébranlable, une force puissante?

Comment au moyen (de la lecture) de ce livre exposerai-je le moyen d'arriver à l'autre rive? Découvrant les mystères de Bouddha pour le bien de tous les êtres vivants.

## VI. Formule de préparation.

Cette loi n'a rien qui lui soit supérieur, très profonde, subtile, admirable, on ne saurait aisément en rencontrer une semblable en cent, en mille, en dix-mille Kalpas. Et moi maintenant prenant et lisant ce que j'ai réussi à voir et entendre, je désire comprendre la vraie et pure pensée du Tathâgata.

## Kin K'eng King.

(Traduction du texte.)

Vénération à la sainte<sup>2</sup> et noble prajñâpâramitâ.

## I. Cause de la réunion pour la bonne loi.

Ainsi est ce que j'ai entendu dire.

En une certaine circonstance,<sup>3</sup> le bienheureux<sup>4</sup> se trouvant à

<sup>1</sup> Premiers mots chinois: 云 句 = Comment?

<sup>2</sup> Al. à l'omnisciente.

<sup>3</sup> Comme dans un grand nombre de sūtras, la scène s'ouvre ici par une assemblée de bhikshous et de bodhisattvas auxquels le bienheureux donne la leçon qui fait l'objet du livre. Le lieu de la réunion est à Crāvastī, la ville antique dont les ruines se voient, dit-on, au nord du Gange, au-dessus de Benarès, et que Fa-hien place près de Fuzabad, tandis que Hsien-tsang dit en avoir vu les ruines près de Sirāhi.

*Samaya* est pris dans les versions Ch. M. comme terme général: temps, moment: *enueirinde, yih shi*.

<sup>4</sup> A Bhagavān (qui a une heureuse part de destin) correspond en M. Ch. le nom propre Fucihi de formation obscure et Fo, primitivement But.



She-Wei,<sup>1</sup> au bois de Se shu,<sup>2</sup> au jardin<sup>3</sup> Se-ku-tu<sup>4</sup> avec une grande assemblée de bhiksous,<sup>5</sup> comptant 1.250 disciples. Alors le bienheureux<sup>6</sup> s'étant habillé au temps du repas, prit son écuelle et le vêtement de religieux mendiant, entra dans Qrāvasti, la grande ville, pour mendier sa nourriture. Ayant ainsi achevé dans cette ville de mendier selon l'ordre, étant revenu à sa résidence, ayant achevé son repas et remis en place son écuelle et son manteau<sup>7</sup> et s'étant lavé les pieds, il posa son siège et s'assit.

## II. Chercher à faire briller le bien.

Alors en cette circonstance, Subuti,<sup>8</sup> vieillard très âgé,<sup>9</sup> se trouvant à cette assemblée réunie, se levant de son siège, rejetant son manteau sur l'épaule droite, posant à terre le genou droit<sup>10</sup> et faisant l'anjali,<sup>11</sup> adressa ces paroles à Fucihi, respectueusement, (le) vénérant : C'est merveilleux en ce monde!<sup>12</sup> O vénéré Tathâgata, c'est

<sup>1</sup> Qrāvasti, M. Ch. simplement transcrit, she-wai. Tib. Maysen yod, ce qui est une traduction étymologique de Qrāv, cru, 'entendre' et asti, 'est'.

<sup>2</sup> Jotavana Ch. Tche-sha, M. se-shu-moo, le bois Tche, transcription de Je. Le M. double le mot, bois shu (Ch.) : moo. On sait que Jeta était fils de Prasenajit, roi de Qrāvasti, et qu'il vendit un parc situé dans un faubourg à Anâthapiṇḍada.

<sup>3</sup> Arâma, lieu de plaisir.

<sup>4</sup> Anâthapiṇḍada, nom donné à Sudatta, riche propriétaire de Qrāvasti qui mit son parc à la disposition de Çâkyamuni. Il est resté célèbre par sa charité. Son nom est expliqué généralement comme un composé attributif signifiant 'qui donne sans conserver même un pain' (a-nâtha-piṇḍa). La version Ch. M. indique un sens plus naturel : 'qui donne du pain, qui fait l'aumône à ceux qui sont sans protection' (a-nâtha-piṇḍa-da). Ch. M. Se-ku-tu qui donne aux orphelins et abandonnés.

<sup>5</sup> Bhikshu, T. Dye-slong, 'lama'. Le M. Ch. a la première fois Gelong et Pi-kin et, la deuxième fois, niyaina, jiu, 'homme'.

<sup>6</sup> Shi-tsun qui correspond à Lokajjeshtha, 'honoré du monde'.

<sup>7</sup> Vêtement teint rouge-sang comme en le portait en Chine.

<sup>8</sup> L'un des premiers et des plus célèbres disciples de Çâkyamuni renommé pour sa dialectique.

<sup>9</sup> Âgashvâna. Ch. M. Tchang-lao, 'vieillard vénérable, très âgé, de nature excellente'.

<sup>10</sup> du côté droit.

<sup>11</sup> M. giong arame, 'mettant les mains plates l'une contre l'autre'. Ch. ho-tchang joignant les paumes des mains; puis deux termes indiquant les sentiments de respect, honorant avec respect.

<sup>12</sup> Litt. 'rare en ce monde'.

chose difficile à Sagata<sup>1</sup> de maintenir la pensée des bodhisattwas, de leur enseigner leurs fonctions.<sup>2</sup>

Comment donc doit-il se déterminer, ô Bienheureux, l'homme ou la femme, pratiquant le bien, s'ils veulent entreprendre le projet suprême, très éclairé, très lumineux<sup>3</sup> (de la Sainte loi)? Comment doit-il l'exécuter en abaissant (domptant) son cœur?

Lorsque Subuti eut ainsi parlé, Facihi lui dit : Très bien, très bien, Subuti! Il en est précisément ainsi, comme tu le dis. C'est chose difficile et grave . . . Écoute donc avec attention. Je veux le dire pour toi. Si cet homme ou cette femme veut exécuter<sup>4</sup> cette intention, ils doivent l'établir ainsi et l'exécuter en abaissant leur cœur.

C'est bien, Vénéré! (dit Subuti), je désire écouter avec joie et de toute volonté.

### III. Enseignement correct de la grande doctrine.

Le bienheureux dit à Subuti : C'est ainsi, que tous les Bodhisattwas mahasattwas<sup>5</sup> doivent exécuter leur résolution. Tous les êtres, quels qu'ils soient, de l'espèce des êtres vivants, qu'ils soient nés d'un œuf ou d'une matrice, de l'humidité ou par transformation,<sup>6</sup> qu'ils aient une forme sensible ou n'en aient point, qu'ils soient intelligents ou non-intelligents, ou bien ni l'un ni l'autre, tous les plon-

<sup>1</sup> Bien allé, parti (pour le nirvâṇa).

<sup>2</sup> M. Ch. II<sup>1</sup> : *jalan de koma*, rare en ce monde. *Shi-tou, jolai* = *lotajjeshtha*, *Tathagata*. M. difficile de maintenir la pensée de tous les bodhisattwas et les instruisant, les dirigeant, de leur donner leurs charges. Ch. id. puissant pour les appeler et les charger.

<sup>3</sup> *Bodhisattvayāna*, le moyen d'aller, la règle de la doctrine des B.<sup>4</sup> est rendu en Ch. par les sons qui transcrivent ordinairement *anuttaradharmaśāstrasādhī*, l'illumination complète de l'intelligence qui n'a rien au-dessus d'elle. Le M. rend aussi ce mot, mais en le traduisant, disposition du cœur qui connaît, qui comprend ce qui est bien et n'a rien au-dessus : *dale akā*. C'est sans doute le mot *cittan*, pensée, intelligence, qui a fait introduire ici la disposition du cœur : *ale* = *unijān* et *pratipad*, qui a été traduit par *abaisser* *eberehune*.

<sup>4</sup> Rend *gigani* selon le droit, le devoir, Ch. 應.

<sup>5</sup> Transcrit en M. Ch. A la grande entité.

<sup>6</sup> Génération spontanée, ce sont les divisions admises dans l'Inde.

geant dans l'élément du Nirvāna, tous sans exception, je les y fais passer les détruisant.<sup>1</sup>

Mais si même j'y plonge les êtres vivants sans limites, sans nombre, en réalité je n'y plonge aucun. Quelle est la cause de ceci? C'est que, Subuti, si un bodhisattwa a la conception du moi, de l'individu, de l'être vivant, de l'être perpétuel, il n'est pas un Bodhisattwa (Pusa).<sup>2</sup>

*IV. Que l'on ne doit point rechercher le surnaturel.*

E. dit, en outre, à Subuti : D'après la loi du bodhisattwa, il doit faire des dons (utilement) sans s'y arrêter; de même il ne doit pas faire fond sur une chose sensible, sur les formes, les conditions<sup>3</sup> des sons, des odeurs, du goût, du tact. Mais il pourra faire des dons (utiles) s'il ne fait fond sur la connaissance d'aucun objet déterminé.<sup>4</sup> Pourquoi? C'est que, ô Subuti, si ce bodhisattwa, qui ne s'appuie sur rien, donne généreusement, on ne peut compter, mesurer la puissance de sa fortune.<sup>5</sup>

Que penses-tu, Subuti? Peut-on aisément prendre la mesure de l'empyrée<sup>6</sup> dans les quatre régions au sud, à l'ouest, au nord, en bas, en haut?

Non certainement, ô Bienheureux, répondit Subuti.

Ainsi, dit alors le bienheureux, quand un bodhisattwa fait des dons sans s'être appuyé sur rien, il est difficile de saisir la mesure de ses mérites. Subuti! le bodhisattwa doit se fixer uniquement d'une manière conforme à cette doctrine.

*V. Comment on connaît la vérité en suivant le principe rationnel (lî).*

Qu'en penses-tu, ô Subuti? Peut-on ou non reconnaître le Tathāgata par (une réunion en lui) des signes extérieurs spéciaux?<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Le Nirvāna semble être ici la dissolution des skandhas, des éléments de l'individu.

<sup>2</sup> Le S. ajoute: parce qu'il a une fausse connaissance de l'égoïté, etc.

<sup>3</sup> Ch. M. *doro, fa, loi, nature*. S. *élément matériel*.

<sup>4</sup> *Nimitta*, Ch. *siang* réalité, ce qui se voit, en langage bouddhiste, caractéristique. M. arbun, forme sensible.

<sup>5</sup> Ou, ses heureuses vertus.

<sup>6</sup> Mesurer, estimer le vide, *mutaham kanadu* 虛空可思量.

<sup>7</sup> *Lakshaga*. Ch. M. *forme du corps*. Ce sont : une protubérance ou touffe de cheveux au front, de longues tresses, un duvet entre les sourcils, de longs doigts, des



(Subuti répondit) : Il n'en est point ainsi, ô Vénéré! le Tathâgata ne doit pas être reconnu par ces signes. Pourquoi cela? Parce que, ô Bienheureux, ces prétendus signes corporels n'en sont point. Fucili dit à Subuti : C'est que, Subuti, toute forme existante est vide et illusion.<sup>1</sup> Si l'on reconnaît que ces marques n'en sont point, on connaît vraiment le Tathâgata.

*VI. La droiture, la sincérité sont rares.*

Subuti dit alors au bienheureux : Tous les êtres ayant entendu les paroles de ce passage prononcé, récit, y ajouteront-ils foi justement ou non?

Le bienheureux répondit : Ne dis point cela, toi Subuti! Si après que le Tathâgata sera éteint, cinq cents ans après, il y a des gens qui, par la mortification, produisent le bonheur et sachent former en eux un cœur ayant foi aux paroles de ce livre et le tenant pour la vérité, ces gens ainsi faits ne sauront poser un fondement solide en un, en deux, en trois, en quatre ou cinq bouddhas seulement.<sup>2</sup> Depuis toujours (dans le passé) on a dû savoir que le fondement de cette espèce, bon et solide, est sur le terrain de mille, dix mille, d'innombrables bouddhas.

Si l'on écoute les paroles de ce chapitre et que l'on y ajoute foi sans hésitation dans le calme parfait et constamment, ô Subuti, tous les Tathâgatas connaissant et faisant connaître complètement (ce monde), tous les êtres vivants acquerront un bonheur, une vertu ainsi sans limite.

Pourquoi? Parce que tous sont sans forme (sans représentation mentale) de la nature perpétuée de l'égoïsme, de l'individualité, des êtres vivants, de l'existence (*doro, fa*). Toutefois ils ne seront pas sans

yeux bleus et blancs comme l'ivoire, quarante dents égales et sans intervalles, des dents très blanches, des mâchoires de lion, une langue longue et mince, la voix de Brahma, de belles et rondes épaules, une peau fine et de couleur d'or, une poitrine de lion, un corps fort et bien arrondi, des cheveux bleu tournés, etc. Cf. Burnouf, *Notae de la bonne loi*, 557—621, et mon *Mou-han-si-fan tse yue* dans le Babyl. Or. Record, July, August, 1888.

<sup>1</sup> Mrahé Ch. M. tromperie, vide.

<sup>2</sup> Ils ne seront pas les disciples de quelques bouddhas seulement, mais de tous.

conception de la non-loi. Pourquoi? Parce que si dans leur esprit ils saisissaient encore la forme, ils se livreraient encore à (la conception de) l'égoïté, de l'être humain, des êtres vivants, du bonheur.

S'ils comprenaient encore la forme, la notion de la loi, ils se livreraient encore à l'égoïté, etc. S'ils comprenaient la notion de la non-loi, ils s'y livreraient de même). Cela étant, ils ne doivent concevoir ni loi ni non-loi. Pour ces raisons, le Tathâgata parle ainsi constamment : Vous, ô Bhikshus, sachez que la loi, annoncée par moi, peut se comparer à un radeau;<sup>1</sup> cette loi on doit l'abandonner, à plus forte raison la non-loi.

#### *VII. Ce qui n'est ni acquis ni dit.*

Que penses-tu, Subuti? Le Tathâgata a-t-il acquis une loi sans supérieure, sachant, comprenant le bien? Peut-on dire que le Tathâgata a exposé une loi?

Subuti répondit : Pour autant que je comprends, ô Bienheureux, le sens de ce qui a été dit par le bienheureux, je dirai que la loi sans supérieure, etc.,<sup>2</sup> n'est pas une loi établie. Il n'y a pas de loi établie que le bouddha puisse annoncer. Pourquoi? La loi dite par lui, tous ne peuvent la recevoir ni l'exposer. Parce que ce n'est ni loi ni non-loi. Parce que les saints et sages distinguent et apprécient la loi sans effort.<sup>3</sup>

#### *VIII. Vivre selon la loi.*

Le bienheureux dit : Que penses-tu de cela, Subuti? Si un homme fait en sorte que l'élément du monde du trimillénaire ou du grand millénaire soit plein des sept biens précieux, des sept

<sup>1</sup> Ch. Traduction de l'anuttarâsamyaksambodhi.

<sup>2</sup> Les mots mandchous traduisent ces termes au à un *dèle akô* = *anattara*; *tolé* = *emuyak*; *even*, *ulbire* = *sambodhi*.

<sup>3</sup> La sambodhi est l'intelligence complète de la vérité produite par une illumination intérieure qui ouvre les yeux de l'intelligence, comme la fin d'un rêve, d'un sommeil ouvre les yeux d'un homme endormi. Samyak renforce l'idée exprimée déjà par sam. C'est cette uniformité complète qui exclut toute erreur, toute divergence. La samyaksambodhi est l'illumination interne complète qui fait le bouddha ou tout au moins le bouddhiste éclairé.

joyaux<sup>1</sup> et qu'il les donne tels, en pur don, est-ce que le bonheur<sup>2</sup> obtenu par cet homme doit être estimé grand ou non?

Subuti répondit : Très abondant, ô Sugata. Et pourquoi? Parce que cet amas de mérites est essentiellement un non-amas. C'est pourquoi le Tathâgata en a dit que c'est un grand amas de mérites. (Le bienheureux dit) : En outre, si cet homme, prenant un simple Gâthâ de quatre vers, dans l'étendue de loi, l'enseignait aux autres complètement, de celui-ci les mérites seraient beaucoup plus abondants que ceux du premier. Et pourquoi? parce que, ô Subuti, c'est par là qu'est née pour ce monde l'illumination complète que rien ne dépasse de chaque Bouddha, de tous les Bouddhas. C'est que ces lois des Bouddhas, ô Subuti, sont des non-lois des Bouddhas.

*IX. Une seule forme, pas de forme.*

a) Que penses-tu maintenant de ceci, Subuti? Si celui qui est entré dans le courant de l'existence<sup>3</sup> pense : J'ai acquis le fruit à recueillir dans ce courant; l'a-t-il acquis ou non?

Subuti répondit : Non, cela n'est pas. Et pourquoi? parce que celui-là, bien qu'on le dise entré dans cette condition, n'y est pas entré (réellement). Celui qui n'est pas entré dans les sons, les couleurs, les odeurs, les goûts, le contact, la loi, celui-là est appelé srotaâpanna, entré dans le courant de l'existence.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Saptaratnâni. Ce ne sont point ici les insignes du Cakravartin, mais sept espèces de métaux ou de minéraux précieux, à savoir : l'or, l'argent, le lapis-lazuli, la perle rouge, le diamant ou les perles blanches, l'améthyste et le corail. Notons toutefois que la liste des sept joyaux n'est pas partout la même. On y voit figurer aussi l'ambre, la cornaline et autres minéraux précieux.

<sup>2</sup> Puggakamhâ est rendu par *hâti* ardeur (M.) bonheur et vertu<sup>4</sup> ou vertu du bonheur et *fang-je* (id.) au Ch.

<sup>3</sup> M. Surtaban, transeer. de srotaâpannas. Ch. transeer, *su-ta-Yuan*. *Phalana* 'fruit' est rendu par le même mot en Ch.; par *shanggan* 'achèvement' ou M. La succession des existences est représentée comme un torrent.

<sup>4</sup> Toute cette causalité des §§ 0 et 4 est fondée sur ce principe que tout est illusion, vide et néant, qu'en n'est rien ou étant quelque chose, qu'en n'a rien en possédant quoi que ce soit.



b) Que penses-tu Subuti : Celui qui est à sa dernière renaissance<sup>1</sup> peut-il dire : J'ai acquis les fruits, les mérites de cet état?

Subuti répondit : Non certainement, Vénéré. Et pourquoi? Parce que bien qu'il soit dit ne venir qu'une fois, il n'a plus à renaître, à aller et venir. C'est pourquoi il est appelé sakrdāgami, qui vient une fois<sup>2</sup>.

c) Le bienheureux dit : Qu'en penses-tu, Subuti? Celui qui ne revient plus à une nouvelle existence, peut-il se dire qu'il a acquis l'achèvement de cette condition?

Subuti répondit : Non, cela n'est point, ô Vénéré! Pourquoi? L'anāgami bien qu'il soit dit ne plus revenir, est appelé ainsi parce qu'en réalité il n'est point ne revenant plus.<sup>3</sup>

d) Le bienheureux dit : Que penses-tu de ceci, ô Subuti? Un arhat peut-il croire qu'il a acquis par lui-même la condition d'arhat?

Subuti répondit : Cela n'est point, Vénéré! Et pourquoi? C'est qu'il n'y a pas une loi de condition, une réalité qui soit l'arhat. Si l'arhat pouvait se dire : J'ai acquis la condition d'arhat, alors il rentrerait dans une égoïté, une vie, une personnalité, une perpétuité.

e) Pourquoi cela? Vénéré! Bouddha m'a dit que j'ai acquis la contemplation parfaite sans effort<sup>4</sup> et que j'étais à la tête des hommes et cependant bien que je le sois, je ne puis pas dire : C'est là l'arhat supérieur exempt de toute attache à l'existence. Si je ne formais pas cette pensée, je serais un arhat tout détaché. Vénéré! Si je pouvais me dire que j'ai acquis la condition d'arhat, le Tathāgata n'aurait pas

<sup>1</sup> Sakrdāgami; anāgami. Ces mots désignent ceux qui en sont arrivés à la dernière renaissance (sakrt) une fois ou qui ne doivent plus renaître (an), qui de cette existence iront au Nirvāna. Āgami est rendu par tenu, 'lois', genamo jimo, 'aller, venir'.

<sup>2</sup> Cette phrase est certainement plus conforme au reste du morceau que le sanscrit. Était-ce le texte primitif? Cela est d'autant plus probable qu'au paragraphe suivant ces deux traductions suivent notre texte sanscrit actuel et ont ce dharmā qui détonne avec le reste : il n'y a point de condition qui le fasse nommer ne revenant plus<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Arayāvihāria. Rayā est pris en M. Ch. comme signifiant 'lutte, contestation, effort' et le mot est rendu par 'contemplation sans effort' comme si c'était arayā 'amādhī. M. Jingkīn lin, traduction exacte. Il n'y a point de chose<sup>6</sup> (ādhī) et Jingkīn 'vrai, complet' (am).

dit que Subuti est un homme attaché à la règle des arhats et que Subuti, n'agissant point en réalité, en l'appelant Subuti l'a dit se plaisant dans la règle de conduite, les actes d'un arhat<sup>1</sup>.

*X. Comment régler avec dignité et beauté ce qui est pur.*

a) Le bienheureux demanda à Subuti : Qu'en penses-tu ? Le Tathâgata a-t-il jadis reçu quelque chose dans une condition d'existence du Bouddha Dipaṅkara ?<sup>1</sup> Subuti répondit : Non, il n'a point reçu une condition semblable. (Le Tathâgata ne reçoit point d'existence par ce moyen.)

b) Subuti, qu'en penses-tu ? Les bodhisattvas doivent-ils ou non mettre en ordre d'une manière digne et grave le fond de bouddha ? (*Jo-t'u, Fucihi i ba.*) Non, parce que cet arrangement est un non-arrangement, c'est pourquoi on l'a appelé ainsi. Cela étant, tous les bodhisattvas doivent produire en eux un cœur pur et lumineux et ne doivent point l'établir dans l'amour (des beautés extérieures) de la couleur, du son, de l'odeur, du goût, du tact. On doit former son cœur sans l'établir en rien.

Subuti, qu'en penses-tu ? S'il se trouvait par exemple, Subuti, un être humain dont la forme, le corps serait comme est le Sumoru, le roi des montagnes, devrait-on le dire grand ou pas ? Subuti répondit : Il serait grand, certainement, Bienheureux. Et pourquoi ? Fucihi répondit : Parce que ce qu'on appelle un grand corps, n'en est point un.

*XI. Prospérité, grandeur sans efforts.*

Le bienheureux dit : Qu'en penses-tu, ô Subuti ? S'il y avait<sup>2</sup> autant de fleuves (tels que le) Gange qu'il y a de grains de sable dans le Gange, le grand fleuve, les grains de sable qui se trouveraient dans tous ces Ganges seraient-ils pour cela en grand nombre ou non ?

Subuti répondit : Très nombreux, Vénéré ! Si ces Ganges sont innombrables, que seront leurs grains de sable ?

<sup>1</sup> *Yen tang* = *Dipaṅkara* (qui fait la lumière) c'est un des bouddhas prédécesseurs de Çâkyamuni. Celui-ci n'a rien reçu de lui. D. prédit à Çâkyamuni qu'il serait bouddha. M. Ch. Yen tang, qui illumine, éclaire.

<sup>2</sup> Litt. si on égalait les fleuves Ganges au nombre du sable du Gange, devrait-on estimer qu'ils sont nombreux ?

Le bienheureux reprit : Je te dirai maintenant une parole vraie. Si un homme vertueux égalait les sept joyaux au nombre de ces grains de sable de tous ces Ganges et que dans le monde du trimillénaire, du grand millénaire, il les donnait en don, les biens ainsi obtenus seraient-ils nombreux ou pas ?

Subuti répondit : Très nombreux, certes, ô Vénéré ! Le bienheureux ajouta : Mais relativement à celui-ci, l'homme ou la femme de bien qui enseignerait, qui expliquerait aux autres un quatrain de l'exposé de la loi,<sup>1</sup> obtiendrait un amas de mérites bien plus considérable encore.

### *XII. Qu'il faut honorer et respecter la bonne doctrine.*

Fucihi dit encore à Subuti : Si quelqu'un sait (de) ce livre prononcer ou expliquer un quatrain de la loi, ce lieu sera pour tous les âges comme un lieu sacré, un temple<sup>2</sup> pour les dévas et les asuras, où l'on devra sacrifier comme dans un temple de Bouddha.

A bien plus forte raison celui qui, étant homme, le prend, le garde et sait le lire, le réciter. On doit savoir qu'un tel homme accomplit une loi extrêmement élevée et rare. S'il y a un lieu où soit ce texte sacré, c'est le lieu de Bouddha, il le possède, les disciples doivent l'honorer, le respecter.

### *XIII. Recevoir et accepter la loi, en la suivant et en s'éloignant.*

a) En ce moment, Subuti adressa ces paroles à Fucihi : Comment nommerai-je ce King ? Comment nous dit-on de l'observer avec respect ?

Fucihi répondit : On appelle ce livre sacré le kin k'eng (coupeur de diamant) qui transporte à l'autre rive, clair, plein d'intelligence. Et pourquoi ? Parce qu'il a été dit par le Tathâgata traversé<sup>3</sup> de la science et aussi non-traversée. C'est pourquoi elle est appelée *Prajñâpâramitâ*, traversée.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Litt. ce livre jusqu'à un quatrain.

<sup>2</sup> Tous devraient le respecter, y faire des offrandes comme un temple à tout l'a *miao*. M. *Subargan miao*. Litt. Dans tout âge de ce lieu les hommes et les asuras devront sacrifier, etc.

<sup>3</sup> *Prajñâpâramitâ*.

<sup>4</sup> Tu dois observer avec respect ce nom, ce titre.



b) Et qu'en penses-tu encore, Subuti? Est-ce que le Tathâgata a proféré une loi quelconque, ou non? Subuti répondit: Non, cela n'est point, Bienheureux, le Tathâgata n'a pas énoncé de loi.<sup>1</sup>

c) Que penses-tu, Subuti? Doit-on dire ou non que la poussière terrestre de la région du monde du trimillénaire, du grand millénaire est abondante? Subuti répondit: Elle doit être très abondante, Sugata: la poussière terrestre<sup>2</sup> de ce millénaire. (Et pourquoi?) Cette poussière, le Tathâgata l'a déclarée non-poussière; c'est pourquoi on l'appelle fine poussière-atome et le Tathâgata a dit, ce qui est dans ce monde n'est point dans ce monde.

d) Le bienheureux dit: Penses-tu, ô Subuti, que le Tathâgata doit être reconnu<sup>3</sup> par les 32 marques extérieures (de l'homme supérieur)? Non, répondit Subuti, on ne doit pas le reconnaître par cela. Parce que, Bienheureux, ces 32 marques énoncées par le Tathâgata sont des non-marques. C'est pourquoi on les appelle les 32 marques (du Grand personnage).

e) (Le bienheureux reprit:) En outre, si un homme ou une femme de bien, Subuti, renonçait successivement à autant d'existences égoïques qu'il y a de grains de sable dans le Gange, ou puis prendrait et apprendrait, expliquerait aux autres un quatrain de l'exposé de la loi, l'amas de mérites de ce dernier acte serait très grand.

#### XIV. *Détaché de toute forme, s'anéantir dans le silence.*

a) Alors Subuti ayant entendu dire ce Sûtra, comprenant à fond le sens de ce principe, tout ému, se mit à verser des larmes, à sangloter. Puis il dit au bienheureux: C'est une merveille, Bienheureux, que ce Sûtra si profond enseigné par le Tathâgata. Jamais depuis que j'ai acquis la science sacrée,<sup>4</sup> jamais je n'ai entendu une loi semblable. S'il y a encore des hommes qui écoutent, reçoivent ce Sûtra, y croient de cœur, ils seront purs et éclairés; ils engendreront

<sup>1</sup> Le sanscrit ajoute: parce que cette loi n'est pas une loi.

<sup>2</sup> Narbôn butaki „fine poussière-atome“.

<sup>3</sup> Litt. on doit reconnaître.

<sup>4</sup> L'œil de la science, la claire vue.

pour eux la forme, l'existence véritable. Il faut savoir que ces hommes, accomplissant des merveilles, auront des mérites immenses.

Et cette forme n'est pas une forme, c'est pourquoi le Tathâgata lui a donné le nom de forme. Ensuite si un homme ayant entendu ce Sûtra, y croyant, sait avoir le cœur pur, il acquiert l'être réel. On doit savoir que cet homme acquiert des mérites rares en ce monde et de tout premier ordre. Mais, Vénéré, cet être réel n'en est point un en réalité et c'est pourquoi le Tathâgata l'a qualifié d'être réel.

b) Ce n'est point une merveille pour moi, Bienheureux, que je conçoive ce contenu de la loi ainsi énoncé et que je le garde l'ayant reçu avec intelligence et y croyant. Si, dans l'avenir, après 500 ans, il y a des gens qui en font autant, ils seront extraordinaires au plus haut point. Pourquoi cela? Parce que pour eux il n'y aura pas de représentation (arbut, siang), de l'égoïsme, de la personnalité, de la vie, de la perpétuité. Et pourquoi? Parce que leur forme n'est point forme, n'est point forme individuelle. S'ils s'écartent ainsi de toute forme, on pourra les dire tous des Bouddhas.

c) Il en est ainsi, Subuti, il en est ainsi. Ils seront merveilleux, ceux qui, en entendant dire ce Sûtra, ne seront point saisis de crainte, ne seront pas transis d'effroi, ne tomberont pas dans un accès de frayeur. Pourquoi cela? Parce que la parfaite pāramitā, Subuti, la parfaite arrivée au terme, déclarée par le Tathâgata est une non-pāramitā. C'est pourquoi elle s'appelle la pāramitā suprême.

d) En outre, Subuti, la Kshāntipāramitā (perfection de la patience) du Tathâgata est aussi une non-pāramitā. C'est pourquoi on l'appelle ainsi. Comment cela? Lorsque jadis, Subuti, je rencontrai le roi Kālāga,<sup>1</sup> et l'on me coupait en morceaux les membres, (les articulations et les chairs), alors même je n'avais conscience ni de mon égoïsme, ni de l'individualité, ni de l'être vivant, ni de la perpétuité. Comment cela? C'est que si jadis, quand je fus découpé, d'âge en âge, j'avais eu conscience de mon égoïsme, etc. il serait arrivé que la colère,

<sup>1</sup> Kālāga ou Kālī-rāja, roi hérétique du Magadha, qui fit couper les mains et les pieds au Rishi-Kshāntivādī chez qui s'était réfugiée une malheureuse épouse de ce prince. Ici le fait est attribué au Bouddha.

l'horreur en seraient nées. Et pourquoi? Je sais très bien, Subuti, que, dans les âges écoulés, il y a de cela 500 générations, j'ai été le Richi Kshāntivādin.<sup>1</sup> Et alors je n'avais conscience ni de l'égoïté, ni de l'individu, ni de la vie, ni de la permanence de l'être. C'est pourquoi, Subuti, le bodhisattwa doit, en rejetant toute connaissance particulière, appliquer son intelligence à la complète illumination (samyaksambodhi) supérieure à tout. Il ne doit point concevoir de pensée attachée à la forme extérieure, qui y ait sa base; il ne doit point non plus en concevoir qui soit appuyée sur les sons, l'odeur, le goût, le tact. Il faut qu'il se donne un cœur, qui n'a point de point d'arrêt fixe.<sup>2</sup> S'il doit se fonder sur son cœur il ne doit pas s'appuyer sur lui. C'est pourquoi le Tathāgata dit : Le cœur du Bodhisattwa, quand il donne, ne doit pas s'appuyer sur les apparences.

e) Le bodhisattwa doit donner de manière à procurer tout avantage en faveur de tous les êtres vivants. (Et pourquoi?) Le Tathāgata l'a dit, toute forme est une non-forme et aussi tous les êtres vivants sont aussi des non-vivants. C'est que Subuti le Tathāgata dit ce qui est, il dit la vérité, ce qu'il dit n'a rien de faux, il dit les choses comme elles sont et non autrement.

f) En outre, Subuti, la loi dite obtenue par le Tathāgata, n'a ni vérité ni erreur. Le bodhisattwa qui, s'étant établi la loi dans son cœur, fait ensuite des dons abondants, ne voit point, tout comme un homme entré dans les ténèbres. Si le cœur du bodhisattwa voyant tous les hommes dans la loi, leur nature, les reconnaît pour ce qu'ils sont, ce Bodhisattwa obtiendra tous les mérites accomplis, des mérites sans nombre, sans limite.

#### *XV. Comment garder les Sâtras? Mérite de qui le fait.*

a) Subuti, si un homme ou une femme de bien, au lever du soleil, pratiquait le don généreux, l'abandon de soi-même sans retard, autant de fois qu'il y a de grains de sable, comme un homme ayant des yeux et voyant chaque forme et couleur en pleine lumière du

<sup>1</sup> J'ai été l'esprit (l'immortel, sien) qui supporte la honte (kshāntivādi). Kshāntivādi (qui prêche la patience) est la rishi dont il a été parlé plus haut.

<sup>2</sup> *Hiajara*. Tout étant vide et néant, on ne peut appuyer sur aucune réalité ses pensées ni ses sentiments.



soleil, Subuti, si à travers les âges cet homme, cette femme de bien reçoivent, prennent ce Sûtra, le gardent, le lisent et le récitent, ils seront des Tathâgatas, jouissant de la science, des lumières de Bouddha, d'une science achevée, universelle. S'ils se donnent ainsi au milieu du jour, au temps convenable, puis au coucher du soleil, s'ils persévèrent ainsi cent, mille, dix mille âges, et si un autre, ayant entendu cet exposé de la loi, y croirait sans résister, ce dernier acquerrait un amas de mérites plus considérable. Combien plus encore celui qui, l'écrivant, la recueillit, qui la maintient, consolide, la lit, la récite, la fait sienne et l'enseigne aux autres complètement! Considérant ses principes essentiels (on doit dire que) l'on ne peut apprécier ce livre, que les mérites seront incalculables, sans limites.

b) Le Tathâgata publiant sa grande loi<sup>1</sup> a parlé pour le bien des êtres vivants. Ainsi il a publié une loi très élevée. Si des hommes l'acceptent, la maintiennent, la consolident, la font leur, la récitent et l'enseignent aux autres complètement, en détail, le Tathâgata, ô Subuti, les connaîtra, les verra. Tous ces êtres seront doués d'une foule de mérites incommensurables, d'une masse de mérites inimaginable, incomparable, incommensurable. S'il en est, ô Subuti, tous seront comme des esprits possédant la loi suprême, très lumineuse, l'anuttarasamyaksambodhi. S'ils ont de l'attrait pour la petite loi, mais s'ils sont adonnés à regarder l'égoïsme etc., ils ne peuvent écouter cette loi, la recevoir, la lire etc. En tout endroit où ce Sûtra se trouvera, en tout siècle, les dévas, les hommes et les asuras devront le respecter et y faire des offrandes. En faisant un temple, tous devront l'honorer, y accomplir les cérémonies, le vénérer de tous côtés, y répandre partout des fleurs et de l'encens.

#### *XVI. Que l'on peut purifier les fautes.*

Il dit de plus à Subuti : Les hommes et femmes de bien s'ils prennent, adoptent, gardent, lisent, récitent ces Sûtras et en faisant

<sup>1</sup> Ch. Tsa-shing le grand véhicula (Mahâyâna); (pour ceux qui le font avancer), M. pour les gens qui connaissent parfaitement la loi. Le texte que suppose ici la version tibétaine doit avoir un membre de phrase en plus : son fruit est inappréciable par la pensée que l'on retrouve plus loin. La phrase suivante est aussi plus développée.

cela sont méprisés, abaissés par les autres, les fautes des temps antérieurs de ces personnes tomberont de leur chemin (seront effacées). Méprisés par les gens de leur temps, ils se déferont, se purifieront de leurs fautes passées et acquerront l'anuttasamyaksambodhi.

Subuti, quand je pense aux âges du temps écoulé innombrables (je me rappelle que) devant le Bouddha Dipankara, ayant accueilli 800, 4000, dix mille, cent mille, un million de Bouddhas les vénérant, les servant, leur offrant, je n'ai pas accompli en vain. Si d'autre part des hommes à la fin des temps reçoivent, gardent, lisent, propagent ce Sûtra, non seulement leur mérite sera à côté du mien, comme 100 à 1, mais encore on ne pourra les apprécier quand même on le compterait comme mille, dix mille, cent mille fois plus grand.

Si après cela, Subuti, si voulais exprimer le mérite de ces hommes et de ces femmes de bien et dire combien, en cette circonstance, ils produiront de mérites, combien ils en recueilleront, beaucoup en l'entendant en gagneraient la folie, l'esprit troublé, comme un renard, ils douteraient et ne croiraient pas. De plus, Subuti, on doit savoir que l'on ne peut calculer en paroles la valeur de ce Sûtra. On ne peut calculer la vraie récompense qu'il mérite.

*XVII. Que l'on doit être jusqu'au bout sans égoïsme.*

a) Alors le vénérable Subuti dit au Tathâgata : Vénéré! Comment l'homme ou la femme de bien qui veut former son cœur à l'anuttarasamyaksambodhi doit-il le fixer? Comment le ployer, le rendre souple? Fucihi répondit: Cet homme . . . doit se former le cœur ainsi: Je dois faire cesser, transporter d'ici au nirvâna tous les êtres vivants, et quand je l'aurai fait, je ne les aurai pas transférés une seule fois.<sup>1</sup> Comment cela? C'est que, Subuti, si la connaissance de l'être etc. se produisait pour le bodhisattwa (s'il croyait à l'existence réelle), il ne devrait plus être appelé de ce nom. Comment dire la cause de ce fait, Subuti? En réalité, ce n'est pas une loi qui fait naître un cœur appliqué à la samyaksambodhi.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Tout acte est un non-acte, la vide.

<sup>2</sup> Cette doctrine n'a pas d'existence réelle.

b) Qu'en penses-tu, Subuti? Crois-tu qu'il y a une doctrine par laquelle le Tathâgata aurait reçu du Tathâgata Dipankara la science parfaite, l'illumination complète supérieure à tous.

Subuti répondit : Non, Vénéré! Pour autant que je comprenne la pensée, le sens du bienheureux en ses discours, il n'y a pas de doctrine qu'il ait reçue, au moyen de laquelle il ait été parfaitement éclairé de l'illumination complète par le Tathâgata Dipankara. Le bienheureux reprit à ces mots : C'est ainsi, Subuti, c'est ainsi.

Il n'y a point de doctrine qui ait produit cet effet. S'il en avait reçu une, le Tathâgata Dipankara n'aurait pas dit, me rendant ce témoignage : Tu seras le Tathâgata nommé Çakyamûni, ayant reçu justement ces titres. C'est parce qu'il n'y avait point de doctrine de loi qui ait eu la doctrine d'illumination complète, c'est pour cela que le Tathâgata Dipankara m'a dit : Tu seras le Tathâgata, nommé Çakyamûni, etc.<sup>4</sup>

Pourquoi cela? C'est que le titre de Tathâgata est un qualificatif formé selon la nature convenable de toute loi (fa, doro), de toute condition d'être (= bhûtatathâtâyâs). En tant qu'homme, le Tathâgata est celui dont on dit qu'il a acquis l'anuttarâsamyaksambodhi. En réalité, il n'y a pas de doctrine que le T. ait acquise ainsi. En cette samyaksambodhi acquise par le T., il y a la vérité et l'erreur, le non-vrai et le non-faux. C'est pourquoi le T. a dit : Toute condition d'être (loi) est loi de Bouddha.<sup>4</sup> Subuti, toute loi ainsi proclamée n'est pas une loi, c'est pourquoi elle a été nommée loi quelconque. Par exemple, c'est semblable au corps d'un homme devenu très grand.<sup>1</sup>

La-dessus Subuti remarqua : Quand le Tathâgata dit que le corps de cet homme dont parle le Tathâgata est grand, en réalité ce n'est pas un grand corps. C'est pourquoi on peut dire : grand corps.

Le bienheureux dit : Il en est ainsi, Subuti, du bodhisattwa; s'il disait : je ferai périr et passer tous les êtres vivants sans nombre, il

<sup>4</sup> Ce qui suppose un texte mahākāya au lieu de akāya; ce qui est plus conforme à la tournure générale des phrases de ce livre. Le point de comparaison n'est pas évident. Il n'est pas, ce semble, dans la phrase unique de Bouddha, mais dans la remarque de Subuti.



ne devrait pas être dit un bodhisattwa.<sup>1</sup> Et pourquoi? Parce qu'il n'est pas une condition, une loi d'existence qui soit le bodhisattwa. Le Tathâgata dit: Toutes les conditions d'existence sont sans égoïsme, sans vie, sans croissance, sans personnalité. Si un bodhisattwa disait, ô Subhuti: „Je mettrai en bel ordre le royaume de Bouddha" celui-là ne mériterait pas le titre de bodhisattwa. Pourquoi? Parce que ce qu'on appelle l'ordonnance du monde est une non-ordonnance. C'est pourquoi on l'appelle ainsi.

Et le bodhisattwa comprenant que toutes les conditions d'existence sont sans égoïsme, le Tathâgata l'a reconnu un vrai bodhisattwa.

*XVIII. Envisager tout comme un seul corps.*

a) Qu'en penses-tu, Subhuti? Le Tathâgata a-t-il des yeux de chair?

Subhuti répondit: Oui, il en est ainsi. Le Tathâgata a des yeux de chair.

Qu'en penses-tu, Subhuti? Le Tathâgata a-t-il des yeux célestes, divins?

Il en est ainsi, répondit Subhuti.

b) Qu'en penses-tu, Subhuti? Le Tathâgata a-t-il les yeux de la science?<sup>2</sup>

Oui, il a les yeux de la science, répondit Subhuti.

c) Qu'en penses-tu, Subhuti? Le Tathâgata a-t-il les yeux, la vue de la loi?

Oui, il les a, dit Subhuti.

Qu'en penses-tu, Subhuti? Le Tathâgata a-t-il aussi les yeux d'un Bouddha?

Oui, il les a aussi, répondit Subhuti.

Que penses-tu? les grains de sable qui sont dans le Gange, le Tathâgata les dirait-il des grains de sable?

Oui, ils seraient dits tels par lui.

d) Que penses-tu, Subhuti, s'il y avait autant de Ganges qu'il y a de grains de sable dans le Grand Fleuve de ce nom et que les

<sup>1</sup> Ch. M. Je détruirai, j'arrêterai. T. Je sauverai.

<sup>2</sup> Intelligents. — Le T. a-t-il la vie corporelle, la vue universelle des Dieux et de la science?

grains de sable de ces Ganges seraient autant de mondes, y seraient-ils en grand nombre?

Subuti dit : Certainement, Bienheureux, certainement, Sugata! ces mondes seraient très nombreux. Le bienheureux continua : Eh bien, Subuti, de tous les êtres vivants, tout autant qu'il y en aurait dans les lieux de tes mondes, le Tathâgata connaîtrait les intelligences. Et comment? C'est que, tous les cœurs, il les dit des non-cœurs et ainsi des cœurs.<sup>1</sup> Et pourquoi cela? C'est que la pensée passée ne se possède pas elle-même, ni la pensée actuelle, ni la pensée non encore venue, future.

*XIX. Changements complets dans le monde de la loi.*

Qu'en penses-tu, Subuti? Si un homme faisait en sorte que dans ce monde du trimillénaire, du grand millénaire, il accumulerait les sept joyaux en en faisant don, est-ce que cet homme produirait une grande masse de mérites par la vertu naturelle de cette action?

Subuti répondit : Certainement, Vénéré, cet homme acquerrait par là des mérites très nombreux. Et si cet amas de mérites était réel, le Tathâgata n'aurait pas dit qu'il acquerrait beaucoup de grands mérites. Mais parce que ces vertus et bonheurs ne sont pas (wu akô), le Tathâgata a dit qu'il acquerrait ces vertus.

Le bienheureux reprit : Oui, Subuti, il est ainsi.

*XX. Absence de formes, d'attributs sensibles.*

Qu'en penses-tu, Subuti? Verra-t-on le Tathâgata dans un corps sensible, complètement formé?<sup>2</sup>

Subuti répondit : Ce n'est point ainsi, Bienheureux, on ne verra pas le Tathâgata sous cette forme corporelle. Car ce qu'on appelle la forme corporelle n'en est point une d'après ce qu'a déclaré le Tathâgata, ô Bienheureux! C'est pourquoi on l'appelle forme corporelle complète.

Le bienheureux dit : Qu'en penses-tu, Subuti? Verra-t-on le Tathâgata avec toutes les marques extérieures propres? Subuti ré-

<sup>1</sup> Ce qui est non-être. Le cœur est pour les Chinois la source des pensées.

<sup>2</sup> Litt. rencontrera-t-on?

pondit : Non, Bienheureux, on ne verra pas le Tathâgata avec ses signes.<sup>1</sup> Car ce que le Tathâgata a appelé une acquisition complète des marques extérieures, il l'a appelée une non-acquisition de ces marques. C'est pourquoi on l'appelle acquisition complète des marques réunies.

*XXI. L'affirmation pose la négation.<sup>2</sup>*

Le bienheureux dit : Ne dis pas te mettant à le penser, le Tathâgata doit m'annoncer la loi, ne forme pas une pareille pensée (en toi), car si les hommes disaient que le Tathâgata doit annoncer la loi, ils blâmeraient Bouddha, parce qu'ils ne peuvent point comprendre mes paroles.

Subuti! qui parle d'une loi, parle de ce qui ne doit pas être appelé loi, c'est pourquoi on l'appelle loi.

Quand il eut ainsi parlé, Subuti à la sage ordonnance dit : Arrivera-t-il, Bienheureux, dans l'avenir qu'il y aura des êtres qui, entendant ces doctrines, y ajouteront foi, ou cela ne sera-t-il pas?

Le bienheureux répondit : Ces êtres ne seront ni êtres ni non-êtres. Comment cela? Ce qu'on appelle êtres, a été déclaré non-êtres par le Tathâgata. C'est pourquoi ils ont été appelés êtres.

*XXII. Il n'y a point de loi qu'on puisse acquérir.*

Subuti dit à Fucihî : Vénéré! On doit croire<sup>3</sup> qu'il n'y a pas de loi reçue par le Tathâgata comme l'illumination complète, supérieure à tout.

Le bienheureux dit : C'est ainsi, Subuti, c'est ainsi. Il n'y a pas la moindre loi qui doit être ainsi connue, qui soit ainsi reçue par moi. C'est pourquoi on l'appelle la parfaite et dernière illumination de l'esprit.

*XXIII. Faire le bien avec un cœur pur.*

Il dit encore à Subuti : Cette loi est uniforme et sans dissémination.<sup>4</sup> C'est pourquoi elle est dite l'illumination, la connaissance complète, suprême, elle est sans égoïsme, sans individualité, sans vie ni

<sup>1</sup> Lakshaya rendu par arhuna, sang, forme extérieure, manifestant l'être.

<sup>2</sup> Litt. on a dit ce qu'on ne dit point.

<sup>3</sup> On doit faire, estimer la loi etc. dans le non-acquis.

<sup>4</sup> Sans haut ni bas.



subsistance. Si on pratique toute bonne loi, on obtiendra l'anuttarā-samyaksambodhi.<sup>1</sup> Ce que Subuti appelle bonne loi, le Tathāgata l'appelle non-bonne loi. C'est ce qu'on appelle bonne loi.

*XXIV. Bonheur et sagesse incomparables.*

Subuti, si un homme accumulait autant d'amas des sept joyaux qu'il y a dans le monde du trimillénaire, du grand millénaire, de Sumerus, rois des montagnes, et qu'il les donnerait, si un autre homme prenait un quatrain du cours de la loi, de la Prajñāpāramitā, le lisant, récitant et l'enseignait aux autres, les mérites du premier n'atteindraient pas la centième, la millième, la millionième partie de l'amas du second, si on les rapprochait les comptant, les comparant.

*XXV. Transformation sans objet transformable.*

Qu'en penses-tu, Subuti? Que quelqu'un de ton espèce ne dise pas que le Tathāgata pense: Je dois transporter, sauver tous les êtres. Ne forme pas cette pensée. Pourquoi? En réalité il n'y a pas d'être qui ait été délivré par le Tathāgata. S'il y en avait jamais, Subuti, alors le Tathāgata reprendrait (il y aurait en lui) l'égoïté, la vie, l'existence, la permanence. Or l'existence de l'égoïté a été déclarée par le Tathāgata être une non-existence. Les gens vulgaires (seuls) croient cela. Et ces gens vulgaires ne sont pas des gens vulgaires<sup>2</sup> a dit le Tathāgata. C'est pourquoi ils sont dits inintelligents, vulgaires.

*XXVI. Le Dharmakāya est sans forme sensible.*

Qu'en penses-tu, Subuti? Doit-on ou non reconnaître le Tathāgata par les 32 marques extérieures propres?

Oui, répondit Subuti, c'est ainsi.<sup>3</sup>

Fuṣhi dit: Si jamais, Subuti, le Tathāgata était reconnu par des marques extérieures, alors le souverain au pouvoir suprême<sup>4</sup> serait aussi un Tathāgata.

<sup>1</sup> La contemplation concentrée en soi (*samyaksambodhi*) supérieure à toutes (*anuttara*).

<sup>2</sup> Le dernier mot est de trop et détruit le sens.

<sup>3</sup> Le sanscrit dit le contraire.

<sup>4</sup> Rājā Cakravartin. M. Tsak'rvartin. Ch.: Le saint roi qui tourne la roue. C'est le souverain qui établit son pouvoir suprême sur les autres. Ici il s'agit plutôt

Subuti dit alors au bienheureux : Pour autant que je saisis le sens des paroles du bienheureux, le Tathâgata, on ne doit pas le reconnaître par les marques spéciales. Alors le Bienheureux dit les paroles de cette strophe :<sup>1</sup> S'il est des hommes qui veulent m'atteindre par la forme, qui me cherchent par le son, ces gens suivent une fausse voie, ils ne trouveront pas le Tathâgata.

*XXVII. Point de suppression ni de distinction.*

Subuti, si tu penses que par sa forme extérieure propre, le Tathâgata n'a pas acquis l'anuttarîsamysambodhi, ne conçois pas cela. Si tu penses que s'il manifeste un cœur complètement et suprêmement illuminé, il annonce par là la destruction de toute loi, ne conçois pas pareille pensée. Car celui qui manifeste un cœur complètement, suprêmement illuminé, ne prononce pas par cela même la destruction, la suppression de toute manifestation extérieure de la loi.

*XXVIII.* En outre, si un Bodhisattwa remplissait des sept joyaux autant de mondes qu'il y a de grains de sable dans le Gange, le grand fleuve, et les donnait en don, et si, d'autre part, un homme était capable de poser son fondement dans la loi, sans égoïsme, (d'agir avec patience et indulgence,) celui-ci aurait une masse de mérites de beaucoup supérieure, à celle du premier, et pourquoi? Parce que les Bodhisattwas n'acquièrent pas des mérites abondants.

Subuti dit: Il en est donc ainsi, Vénéré.

Le bienheureux répondit: Subuti, les mérites acquis par le Bodhisattwa ne doivent pas être recherchés avidement. C'est pourquoi il est dit qu'il n'en acquiert pas.

*XXIX. Dignité majestueuse et tranquille.*

En outre, celui qui dirait encore : Le Tathâgata va ou arrive, est debout ou assis, ou s'est couché, celui-là ne comprend pas ce que je dis. Parce que celui qui est dit Tathâgata ne va nulle part, ne vient de nulle part; c'est pour cela qu'il est appelé le Tathâgata.

de chaque du pouvoir qui tombait du ciel en signe de l'acquiescement divin. Le Cakravarti avait un pouvoir plus ou moins étendu selon la volonté du ciel.

<sup>1</sup> S'e, le chinois shi.

XXX. *Forme et principe homogènes.*

En outre, si un homme ou une femme de bien broyait en atomes la matière d'autant de monde qu'il y a de poussières dans le monde du trimillénaire, du grand millénaire, penses-tu que cet amas d'atomes serait considérable? Certainement, Vénéré. Ce dernier amas d'atomes serait immense. Et pourquoi? Parce que si cet amas d'atomes était immense, le Tathâgata n'aurait pas dit: C'est un immense amas d'atomes.

Et comment cela? C'est que cet énorme amas d'atomes a été déclaré par le Tathâgata un non-amas et c'est pourquoi il est appelé un amas d'atomes. Vénéré! ce monde du trimillénaire, grand millénaire, appelé ainsi par le Tathâgata, a été déclaré par lui être un non-monde. C'est pourquoi on l'appelle lieu du monde. Pourquoi cela? Parce que, Bienheureux, si c'était réellement une région du monde, elle aurait une forme universellement convenable, et cette forme a été déclarée une non-forme, par le Tathâgata. C'est pourquoi elle est appelée ainsi.

Le bienheureux dit: Une telle forme n'est point une chose à dire: cela n'appartient, n'est à rechercher que par les gens intelligents et grossiers.

XXXI. *Ne point chercher à savoir et voir.*

Subuti! qu'en penses-tu? Celui qui dirait: Le Tathâgata a parlé de la vue de l'individualité, de la vue de l'existence, de la vie, de la perpétuité, celui-là comprend-il ou non ma pensée? Subuti répondit Non, Bienheureux! celui-là ne comprend pas justement. Pourquoi? Parce que, Bienheureux, la vue de l'individualité<sup>1</sup> etc. est une non-vue. C'est pourquoi on l'appelle vue de l'individualité, etc.<sup>4</sup>

Ainsi, Subuti, celui qui applique son cœur à la samyaksambodhi doit connaître toute nature, la considérer, s'y confier, sans chercher la forme extérieure, l'apparence des natures. Cette apparence a été déclarée une non-apparence par le Tathâgata, c'est pourquoi on l'appelle ainsi.

<sup>1</sup> Par exception, le texte M. Ch. est plus long et répète la vue de l'existence<sup>2</sup>, et le reste. De même à la phrase suivante. Cela est très remarquable comme preuve d'un texte sanscrit différent.



XXXII. *Les transformations ne sont point réelles.*

Enfin, si un homme comblait des sept joyaux des mondes incommensurables, innombrables et les donnait ainsi en don, et si, d'autre part, un homme ou une femme de bien fondant en soi les sentiments de la bodhi, prenant un quatrain de la Prajnâpâramitâ, le gardait en sa pensée, le lisait, le récitait, l'expliquait aux autres en le développant, ce dernier acquerrait des mérites bien plus que le premier. Comment l'expliquerait-on en l'amplifiant? Sans s'attacher aux formes, tranquillement et pourquoi?

Toute condition d'agitation est comme un rêve, une vision, une bulle d'eau, une ombre; c'est comme la rosée, comme l'éclair. C'est ainsi qu'on doit la considérer.

Quand Fucihi eut fini de dire ce Sûtra, le vénérable Subuti, tous les Gelongs, toutes les Gelongs, les disciples des deux sexes et de tous les âges, les dieux, les hommes et les âsuras, ayant entendu ces paroles de Fucihi, en conçurent une joie extrême, les reçurent avec foi et s'appliquèrent à les mettre en pratique.

# Türkische Volkslieder.

Nach Aufzeichnungen

von

SCHAHEN EYENDI ALAN

herausgegeben von

Dr. Maximilian Bittner.<sup>1</sup>

XV. رمل مخبون محذوف

- |   |                                   |                                |
|---|-----------------------------------|--------------------------------|
| 1 | sen bu jarden gideli ej vatig zer | سن بو یاردن کیده لی ای صاچی زر |
| 2 | seni sızler bana dâ'lar dereler   | سنی سویلر بکا طاغیر درولر      |
| 3 | gajret-i ahem ile bad iniler      | غیرت آهم ایله باد اینلر        |
| 4 | seni sızler bana dâ'lar dereler.  | سنی سویلر بکا طاغیر درولر      |
| 5 | bâğ-ı atken cemeni hep solmuş     | باغ عشقک چمنی هپ صولمش         |
| 6 | her taraf hüzün ü kederle dolmuş  | هر طرف حزن و کدرله دولمش       |
| 7 | ben garib anlara bilmem ne'muî    | بن غریب آنلره بیلمم نه اولمش   |
| 8 | seni sızler bana dâ'lar dereler.  | سنی سویلر بکا طاغیر درولر      |

1. Seit du von dieser Stelle gegangen bist, du Goldhaarige,
2. Sprichst zu mir Berg und Thal nur von dir!
3. Mit der Wehmuth meines Stöhnens seufzt der Wind,
4. Berg und Thal spricht zu mir nur von dir!
5. Der Anger des Liebesgartens ist ganz wolk,
6. Allseits voll von Trauer und Trübsal.
7. Ich Einsamer weiß nicht, was das ist:
8. Berg und Thal spricht zu mir nur von dir!

<sup>1</sup> S. Band I, S. 41, Einleitung. Diesmal wurden die wichtigsten Stellen aus den Notizen des Herrn SCHAHEN ALAN, wo Verbesserungen nothwendig schienen, unter dem Texte verzeichnet, wobei dessen Uebersetzung, weil vom Herausgeber zum größten Theile ganz umgearbeitet, nur dort erwähnt wurde, wo sie unrichtig war.

XV. Vers 2 Hr. S. A. transcribirt hier *taglar*, im vierten Verse *daglar*; درولر, Bäche! — 3 *gajret-g* und *iniler*. — 6 Hr. S. A. schreibt حزن mit خ und übersetzt dies Wort durch Sehnsucht! — 7 *ne obanî*.





- آسوده اولم دیرسه ک اگر کلمه جهانہ *asude olan dersin eğer kelme âlihane*  
 میدانہ دوشن قورتللمز سنک قضائن *mejdann dösen kurtulamaz sen-i kazaadan.*
- ثابتقدم اول مرکز مأمون رضادہ *sabit-kademi ol merkez-i mîmun-ı rîzade*  
 وارستمہ اولوب دالره خوف ورجادن *varıstem eolub daire-i xauf u riddadan.*
- بی بخت اولانک باغنه بر دانه سی دوشمز *bi-baxt olanca bâ'gna bir dânesi düşmez*  
 باران یرینه در و کهر یاقسه سمان *baran yerine dârr ü gâher yâ'su semadan.*
- ارباب کمالی چکه مز ناقص اولانلر *erbab-ı kemali tıckemez nakıs olanlar*  
 رنجیده اولور دیده خفاش ضیادن *renjide olur دیده xûşâs zîadan.*
- هر عاقلہ بر درد بو عالمده مقور *her âkılê bir derd bu âlemde mukarrer*  
 راحت یشامشی وارمی کروه عقلاّن *rahat ışışamış varmış kırık-ı ukaladan.*
- حلق ایتمدیلر بو لغزک سزینی کسه *halk itmediler bu lûzâk sızını kîsesi*  
 نیمک قافله کچدی حکمان قضائن *bîn kafilê gitti ki hükemadan fuzûlâdan*
- قیل صنعت استادی تحیرله تماشا *kıl san'at-ı âstâdi tıhîrile temâşâ*  
 دم اورمه اگر عارف ایسه ک چون وچرادن *dem uurma eğer ârifcen tîan ü tıgradan.*

2. Willst du Ruhe haben, darfst du nicht auf die Welt kommen;  
 denn, wer auf diese Arena geräth, der kann vor dem Stein des Verhäng-  
 nisses nicht gerettet werden.
3. Steh' festen Fusses auf dem sicheren Standort der Ergebung,  
 sobald du dem Bereiche der Furcht und des Hoffens entkommen bist.
4. In den Gärten des Unglücklichen fällt nicht ein einziger Tropfen,  
 wenn es statt Wasser Perlen und Juwelen vom Himmel regnen sollte.
5. Wer vollkommen ist, wird von den Unvollkommenen nicht gelitten;  
 woh' thut ja dem Auge der Fledermans das Licht.
6. Jedem Verständigen ist ein Leid in dieser Welt beschieden;  
 oder gibt's einen in der Menge der Verständigen, der ruhig gelebt hat?
7. Das Geheimniss dieses Räthsels hat noch Niemand gelöst;  
 Scharen tausender von Weisen und Begabten sind daran vorbeigezogen.
8. Beschau dir das Meisterwerk mit Verwunderung,  
 aber lass' ja, wenn du klug bist, kein 'Wie?' oder 'Warum?' verlauten.

2 دیرسه ک (veraltete Orthographie!) statt زیرسنک — doch Uebersetzung richtig. — 6 عقلاّن *aklâdan* statt عقالان — 8 ایسه ک statt ایسه ک.

ادراك معالى بو كوچك عقله كركمز *idrak-i maali bu kucuk aqla gerekmez*  
 زيرا بو ترازو او قدر ثقلتي چكمز *zira bu terazu o kadar sikletli tickmez.*

9. Erhabenes zu begreifen, steht diesem kleinen Verstande nicht an,  
 weil diese Waage solches Gewicht nicht trägt.

### XVIII. رمل

صحبت استرسدهك جهانده صحبت *sohbet istersem dlikanda sohbet-i neyyane-*  
 ميخانهدر *dir*

دافع اندوه وغم ساقى ايله پيمانهدر *daf-i enduh u gamu saki ile peymane-dir.*

من اينانده حاسدك هر بر سوزى *men inanna hasidin her bir suzi efsane-dir.*  
 افسانهدر

دافع اندوه وغم ساقى ايله پيمانهدر *daf-i enduh u gamu saki ile peymane-dir.*

1. Willst du Zerstreung auf der Welt, bietet dir nur das Weinhaus Zerstreung.
2. Denn Kummer und Sorgen lassen sich nur durch Mundschönk und Becher vorzeichnen.
3. Glaub' nicht Alles, was der Neider spricht; es ist nur ein Mähr.
4. Kummer und Sorge lassen sich nur durch Mundschönk und Becher vorzeichnen.

### XIX. هزج اخرب مكفوف ومخوف

دوشدم امان اول آتشي سودايه نه چاره *dusdam aman ol atesi sodaye ne tšare*

باغلاندى گونل آه ايدرك زلف نكاره *bā'landi günül ah iderek zulf-i nigare*

چاره بولمور بلکه ديو ياندى بو ناره *tšare bulmur belki devü jandı bu nare*

باغلاندى گونل آه ايدرك زلف نكاره *bā'landi günül ah iderek zulf-i nigare.*

1. Ach, ich fiel in jenes Feuer der Leidenschaft. Was kann da helfen?
2. Gebunden ward mein Herz seufzend an die Locken des Liebeliens.
3. „Es wird mir schon geholfen werden,“ so sprach es, und brannte in diesem Feuer weiter.
4. Gebunden ward mein Herz seufzend an die Locken des Liebeliens.

XVIII. 2 und 4 Hr. Š. A. transcribirt دافع durch *daf* g. als oh رفغ stünde.

XIX. 1 *ateš* g. — 2 und 4 *bozlandi* g.

## XX. مزارع — — — — —

ایام توجوانی بی کیم ایلیمش کدر ۱ *ejjan-ı an-düvânî kiş ejleniş glâze*  
 یاد ایلدیجه دیدلرم اشک غم دوکر ۲ *yal ejledikde ilâderim eşk-i gamın doker.*  
 پک طوقری سویلمش یونی تحریر معتبر ۳ *pek dâru sıylmış bunı tahvîr-i mu'teber*  
 کچمش زمان اولورکه خیالی جهان دگر ۴ *geçmiş zaman olur-ki hâzîlî dâhan dejer.*

1. So oft ich der ersten Jugendtage, die dahin sind,
2. Gedenke, vergiessen meine Augen Thränen des Kammers.
3. Gar richtig hieß es in einem beglaubigten Schriftstück:
4. Es gibt eine vergangene Zeit, deren Erinnerung eine Welt werth ist.

## XXI. هزج خرب مکفوف محذوف — — — — —

گرچه قیسمم ایکی کوزم اویقویه قانسون ۱ *gerdi kçamam iki gözüm aycıya kansın.*  
 تا صبحه دکر اما یورک اولسون ۲ *ta sabhadek amma yürek olunda dajansın.*  
 طیانسون  
 ای مہوش اویان بزم صفا قازم طونانسون ۳ *ej mehvâş uyan bîz-i sefa kâzım dâvân-  
 sın.*  
 آج کوزلریکی سودیجکم بختم اویانسون ۴ *âz kuzlâriki sâdîçikim baxtım uyanısın.*

1. Es kommt mit zwar schwer an, doch soll sich mein Liebhchen nur satt schlafen!
2. Aber bis zum Morgen! — welches Herz kann da Stand halten!
3. D'rum, o Mondgleiche, wach' auf, der Freudentisch soll frisch gedeckt werden.
4. Thu' deine Augen auf, meine Geliebte! Mein Glück soll aufwachen!

XX. 1 Hr. S. A. faßt کیم als Fragepronomen und کدر (so schreibt er statt کدر, daher von ihm durch *genc* transcribirt) von türk. کیمک 3. pers. sing. aor.; so kommt bei ihm folgende Uebersetzung zu Stande: „Wer hat dem Jüngling die Tage zum Wanderer gemacht.“ — 3 Ich habe in diesem Verse یونی ergänzt: der Vers hatte zwei Silben zu wenig.

XXI. 1 Zuerst schrieb Hr. S. A. گرچه کیامم, dann verbesserte er mit Blau-  
 stift in کچمه کچمه *gerdi kçamam*. „Wenn es auch mein Wunsch ist“. Es ist aber  
 کچمه zu lesen von قیمق *çimik* (Metrum! Sinn!) کوزم = mein Liebhchen. —  
 2 *sabhadâk* Metrum! Im Texte صبحه دکر geschrieben. — 3 Bîz liest S. A. gegen das  
 Metrum und den Sinn als türk. *bâzım*.



سرمست مدام اولمده هر شب نه  
 صفا وار war

تو که عیله-ده گولین ایتیلن ا ایدنکچر  
 از یکنوعی ایدل عدلین بانا هر بار  
 آن گولریکی سودیجکم تختم اویانسون  
 \* at göklerini sevdiğini bozmuş olman.

5. Sei nicht jede Nacht so schlaftrunken, was hast du daran für ein Vergnügen?

6. Erlustige dich lieber, dein Herz soll sich erheitern, o Tyrannin!

7. Du hast mir wohl den Schlaf der Ziererei zur Gewohnheit gemacht.

8. Thu' deine Augen auf, meine Geliebte! Mein Glück soll aufwachen!

## XXII. — — — — —

1	ای زالم صاحب نفس	ej zâir-i sahîb-nefes
	حب سواذن میلی کس	hubb-ı arvadın mejlî kes
2	دنیا ده قالمز هیچ کس	dünyada kalmaz hiç kes
	الله یس باقی هوس	allah-ı ben bâkî hevâs
3	هر تن بتر بر درد ایله	her ten biter bir dard ile
	که کرم ایله کدسرد ایله	geh germ ile geh kerd ile
4	اوقراشغه هر فرد ایله	oyraşma'a her ferd ile
	دکمز بو دنیا ی اخس	değmez bu dünya-ya axtas
5	بندره قواد عصر ایدم	beude fâat-ı vâc idim
	قص نکین صدر ایدم	fas-ı nigin-i sadr idim
6	نقش همایون سطر ایدم	naki-ı humâyen-satr idim
	کوستردی چرخ روی مپس	gösterdi tırx ru-ji abes

1. O Besucher, der du noch atmest, gib die Liebe zur Vollkommenheit auf!

2. Himmelen bleibt keiner, nur Gott ist ewig, alles andere leerer Wahn.

3. Jedermann endet durch ein Leid, bald durch Wärme, bald durch Kälte.

4. Gegen jeden anzukämpfen, ist diese gemeine Welt nicht werth.

5. Ich war das Herz des Jahrhunderts, war der Sieselstein des Vezirates,

6. War ein Schriftstück mit beglückten Zeilen; da zeigte mir das Himmelsrad ein böse Gesicht.

XXII. 1 ej zâir sahîb nefes gegen Metrum und Reim. — 3 pers. کرم liest S. A. kerru. — 5 فص نکین فص نکین Uebersetzung: 'War ein Ring mit Stein und Sadrazam.' — 6 ایکن statt richtig ایدم (Reim!); 'Während ich eine Zeile zur kaiserlichen Zierde war.'

- دل خسته اولدم بیر زمان 7 *dil xaste oldum bir zaman*  
 قدری ایله بتدی توان *tedridi ile biddi tuwan.*  
 اوچدی نهایت مرغ جان 8 *utidu nihayet murğ-ı dıan*  
 چونکه خراب اولدی قفس *tiünki xarab oldu kafes.*  
 سوندی چراغ عافیت 9 *sündü lârag-ı afixet*  
 ظلمتده قالدی شش جهت *zulmetde kaldı şeksiyet*  
 آجلدی صبح آخرت 10 *atıldığı sabh-ı axiret*  
 انوار حقین مقتبس *envar-ı hakikdan muhtas*  
 بولدم او دم سبانی 11 *buldum o dem sebanı*  
 عرض ایلدم عیبانی *arz etdim iyanı*  
 مطلوب ایدوب فقرانی 12 *mutlab idub fakranı*  
 رجته اولدی دادرس *rahmetle oldu dâdîres*  
 یا رب بو عبد روسیاه 13 *ya rabb bu abd-i ru-siah*  
 ایتدیمه ده یوزیک کناه *ettimise de yüzik günah*  
 درگاهکی قیلدم پناه 14 *dergahıgı kıldım penah*  
 عقودر آنجی ملتسم *aferimdir andık milletem.*

7. Denn einstens ward ich krank am Herzen, gradweise schwand die Lebenskraft,

8. Und schliesslich flog der Lebensvogel davon, da der Käfig schon ganz morsch geworden.

9. Die Lampe der Gesundheit es erlosch, und im Finstern blieb der Sechseckige.<sup>1</sup>

10. Aufdämmerte der Morgen des ewigen Lebens, erleuchtet von den Lichtern der Wahrheit.

11. Damals fand ich meinen Herrn: ich that ihm meine Sündigkeit kund,

12. Ihn um Vergebung flehend — in Gnaden gab er mir mein Recht —

13. O Herr, sprach ich, hab' ich Schmachbedeckter auch 100.000 Sünden begangen,

14. Zu deinem Thron hab' ich meine Zuflucht genommen, deine Verzeihung ist es, die ich erbitte.

8 *niy-i dıan*. — 10 *sabah-ı axret* (Metrum.).

Wie Hr. S. A. richtig bemerkt, ist dies kein Volkslied, sondern die vermuthlich von Sami Pascha verfasste Grabeschrift des zu Anfang der Siebzigerjahre in Ninza verstorbenen, berühmten Grossveziers Fınd Pascha (vgl. in Vers 3 das Wortspiel mit *فَوَار*). Hr. S. A. gibt den Text nach einer von ihm angefertigten Copie.

<sup>1</sup> Der Körper mit den sechs Richtungen (oben, unten, vorne, hinten, rechts, links).

XXII a. <sup>1</sup> هزج اخرب

امهار بشر هر کون هر لحظه بولور	1	a'mar-ğ beier her gûn her lahza bulur
نقصان		no'tzan
آتاریده فاتمدر آندرد بولور پایان	2	atârîde fatîmder ândrda bulur pujan
بر یاندن اولور پیدا بر یاندن اولور	3	bir jandan olur pejda bir jandan olur pujan
پنهان		han
کندی کبی دورانی بتمکده صانیر	4	kendî kibi dewranî bîtmekde sanır in-
انسان		san
دوران یتہ اول دوران عالم یتہ اول	5	dewran fîne ol dewran alem fîne ol
عالم		alem
لکن ندیدہ مسو ایتدی اول کنجی فکر	6	lakin neje mahv eddi ol genîlî felsek bîl-
بیلمم		men
اول کنجی کہ هر یولده ایتمشدی	7	ol genîlî ki her jolda etmişdi xuda
خدا مکرم		mükrem
احیایی طوبار صاندم بر قاج کیمدهجک	8	a'şhâğ tutar sandım bir kâğıt godîedük
مالم		malen
باقدمکه کیدن کیتمش دنیازوکیلر	9	bakdınki giden gümüş dünyadakiler xur-
خرم		rem

1. Die Zahl der Menschenleben nimmt jeden Tag, jeden Augenblick ab.
2. Und auch ihre Werke sind vergänglich, auch sie finden ihr Ende.
3. Auf der einen Seite kommen sie zum Vorschein, auf der anderen verschwinden sie.
4. Der Mensch wähnt, der Zeitenlauf sei endlich gleich ihm selber.
5. Das ist immer derselbe Zeitenlauf, immer dieselbe Welt.
6. Wozu hat denn das Verhängniss jenen Jüngling hinweggerafft? ich weiss es nicht. —
7. Jenen Jüngling, den Gott auf jeder Bahn hat Ehre finden lassen.
8. Ich wähnte, seine Freunde würden nun doch stilles Abende Trauer bekunden,
9. Doch must' ich's erschauen, dass der Dahingeshiedene dahingeshieden war, die Ueberlebenden ganz fröhlich waren.

XXII a. Wie Hr. Š. A. richtig bemerkt, eines der schönsten Gedichte der modernen türkischen Poesie. — 9 Š. A. schreibt دنیازوکیلر, transcribirt aber *düniada giller* und übersetzt: „Und die Welt lacht fröhlich.“

<sup>1</sup> Ein Gedicht von Ekrem Bey.



10. Das ist immer derselbe Zeitenlauf, immer dieselbe Welt.

12. Ich hoffte, das Angesicht des Morgens würde von der Farbe der Trauer verdunkelt werden;

13. Doch sah' ich, dass die Sonne aufging und die Berge heiter lachten.

14. Dass die Nachtigallen sangen, und die Wasser lustig murmelten.

15. Das ist immer derselbe Zeitenlauf, immer dieselbe Welt!

1 bir gün beni dildar adışın tañ edetmek-mi  
 2 tañla jgheç gönülmü ubad edetmek-mi  
 3 aña eretmek-mi deñ-i şamı aşığ-ı ısrarile

1. Einen Tag wird mich mein Herzliebchen doch froh machen.

2. Wird sie durch ihre Huld die Oede meines Herzens wieder beleben?

3. Wird doch einmal die Nacht des Kammers den Morgen der Vereinigung erreichen?

12 *renk-i*. — 13 *چرخند* von S. A. zuerst *perxunde* transcribirt und dann in *perkhunde* verbessert; 'Alle Berge in Schönheitspracht.' — 14 *چرخنده* transcribirt S. A. *pernde* und übersetzt jubelnd.

XXIII. 2 (= 5 = 10) S. A. schreibt dreimal *لطفك*, transkribiert *latfuk* und übersetzt „durch ihre Huld“. — 3 *صباح* *subah* = *acerale* (Metrum?). „Die Schmerzensnacht wird sie in einen Morgen des Wiederfindens verwandeln“.

- طالع یکا کون کویتروب آمداد 4 *tald bana gūn gūsterib imdad edediek-mi*  
 ایدجکمی  
 لطفیلہ یقق کوکلمی آیاد ایدجکمی 5 *lufile jekle gönlümü abad edediek-mi*  
 بیلیم اوچقاییشه یکا داد ایدجکمی 6 *bilim u diefa-pişe bana dad edediek-mi*  
 یا ملک دلی ظلم ایله بر باد ایدجکمی 7 *ja millk-i dill zulu ile her bad edediek-mi*  
 یا کولدیرو رک ایلنجهجکمی بنی احیا 8 *ja güldürevrek ejləjediek-mi beni ihya*  
 یا اولدیرو رک جوردن آزاد ایدجکمی 9 *ja öldürevrek dıwırdızen azad edediek-mi*  
 لطفیلہ یقق کوکلمی آیاد ایدجکمی 10 *lufile jekle gönlümü abad edediek-mi*

4. Wird mein Stern mir einen glücklichen Tag zeigen und mir helfen?  
 5. Wird sie durch ihre Huld die Ode meines Herzens wieder beleben?  
 6. Ich weiss nicht, wird die Grausam mir Gerechtigkeit erweisen,  
 7. Wird sie das Reich des Herzens in Tyrannei den Winden preisgeben,  
 8. Wird sie mich lachen machen und mich wieder aufrichten,  
 9. Wird sie mich tödten und mich von dem Unheil befreien,  
 10. Wird sie durch ihre Huld die Ode meines Herzens wieder beleben?

## XXIV.

- گاه برد فروقت گاه سوز حسرت 1 *geh berd-i firket geh suz-i hasret*  
 گاه درد غربت گاه یأس وکویت 2 *geh derd-i uchet geh ye's ü küvbet*  
 یوقمی فلکده بر خطه راحت 3 *jokmu felekde bir lahze rahat*  
 یوقمی بو حاله حد و نهایت 4 *jokmu bu hal hadı u nihayet*  
 صبرم کچردی صبرم پتردی 5 *ömürüm gectirdi sabrım tırtırdı*

1. Bald packt mich der Frost der Trennung, bald der Sehnsucht heisse Gluth.  
 2. Bald der Schmerz der Fremde, bald Verzweiflung und Bekümmerniss.  
 3. Gibt's denn auf dem Erderunde keinen Augenblick der Ruhe (für mich)?  
 4. Gibt's für solche Leiden denn kein Absehn und kein Ende?  
 5. Mein Leben verstrich, mein Geduld ging dahin.

4 طالع *tald*. — 7 یا ملک *ja melek dill*, oder das Engelherrn\* (Motrum!). — 8 S. A. schreibt *ahya* mit s. — 9 Statt *جوردن* steht bei S. A. *عقودن*, was Hr. S. A. durch „Qual“ wiedergibt.

XXIV. 1 *فروقت*, eig. *firket* S. A. hat *berd-i firket* und *suze hasret*, Worte der Sehnsucht, also türkisches *سوز* mit persischer *Isafet*. — 2 *derd-i*; anstatt des von mir conjeirten *کربت* hat S. A. *گربت* *girt*, was er durch „Schmerz“ übersetzt (?). — 3 eig. *rahat*.

- گچمزمی آیا ایام محنت \* *gečimz-mi aja ejjam-ı mihnet*  
 یتمزمی حالا جانہ ازیت \* *jetmez-mi halo dıana ezit*  
 یوقمى بو حاله حد و نہایت \* *jokun bu hale hadl e nihayet*

6. Gehen denn nicht auch die Tage des Elends vorüber?  
 7. Ist jetzt noch nicht genug der Qual für meine Seele?  
 8. Gibt's für solches Leiden denn kein Absehen und kein Ende?

## XXV. — — — — —

- مجنون کبی بن طاغیر کورکی \* *medinnu gibi ben da'lar gezerek*  
 کپسار عشقده لایلا ایدک سن \* *küşsar-ı aşkda leyla idin sen*  
 صہبای عشقی دل شیشہ سندن \* *sahba-yı aşk dil şişe senden*  
 کندى الكله طولدرمدکمی \* *kendi eliale doldurmadımı*  
 زلفک ہواسی باشہ یلادر \* *zulfün havas başta belader*  
 ژولیدہ موپک قید قصادر \* *zulide mujin kaid-i kavadır*  
 قورقلمز اصلا دل میتلادر \* *kurtulmaz asla dil mütledir*  
 صہبای عشقی دل شیشہ سندن \* *sahba-yı aşk dil şişe senden*  
 کندى الكله طولدرمدکمی \* *kendi eliale doldurmadımı*

1. Während ich wie Megnun über die Berge zog,  
 2. Warst du im Hochland der Liebe die Leila.  
 3. Hast du den Liebestrank aus der Karaffe des Herzens  
 4. Nicht mit eigener Hand mir eingefüllt?  
 5. Die Lieb' zu deinen Locken ist für mein Haupt ein Verhängnis,  
 6. Dein wirres Haar die Fessel des Schicksals.  
 7. Nimmer wird mein Herz errettet, denn es ist heimgesucht.  
 8. Hast du den Liebestrank aus der Karaffe des Herzens  
 9. Nicht mit eigener Hand mir eingefüllt?

## XXVI. — — — — —

- کلشن کویکہ کیملر واریمور \* *gülen-i kuyina kimler varıyor*  
 کیم آیاغیک اوپہ رک یالواریمور \* *kim aya'an üperek jalvarıyor*

1. Wer geht denn nach dem Rosenflor deines Gaues?  
 2. Wer fleht dich an, deinen Fuß dir küssend?

XXV. 2. *gehar-ı* — 5. *havas*. — 8. A. fasst *مجنون* und *لایلا* appellativisch als ‚verrückt‘ und ‚nubelige Nacht‘.

XXVI. 1. *gülen kuyun*; also türkisch *کوی*.



باغرمی شانه کی می یازیو	1	ba'rguq šane g'la k'ia farg'io
سودیکم زلفکی کیملر طارایور	2	su'dijim zulf'ku k'imler tarajor
کیسه قالدی او تراکتلی تکتک	3	kise kaldy a tarakteli tekt
کیم اوپر دالم او قنچه دهنگ	4	kim öper dalm a k'entse dehen
هانکی خار او سملیور کل بدنگ	5	han'ki xar a s'meliyör kl' b'dng
سودیکم زلفکی کیملر طارایور	6	su'dijim zulf'ku k'imler tarajor

3. Wer durchfurcht mein Inneres wie mit einem Kamm?
4. Wer kämmt deine Locken, mein Liebchen?
5. Wam blieb dein zierlicher Leib beschieden?
6. Wer küsst nun immer deinen Kneppemund?
7. Welcher Dorn thut deinem Rosenleib weh?
8. Wer kämmt deine Locken, mein Liebchen?

## XXVII. هزج محذوف

کچن گورمش ایدم بر نهالی	1	ge'ten gür'müş idim br' nevali
کوزملن کیتیمور حالا خیالی	2	güz'mlen k'it'imör hala hayali
چیمان دگر آنک بر شب وصالی	3	č'iman d'ger an'k br' šeb vesali
کوزملن کیتیمور حالا خیالی	4	güz'mlen k'it'imör hala hayali

1. Unlängst hab' ich ein frisch erblühtes Mädchen gesehen.
2. Und nun hab' ich ihr Bild immer vor Augen!
3. Eine Welt wär's wirth, mit ihr allein zu sein.
4. Ich hab' ihr Bild nun immer vor Augen!

## XXVIII. رمل

رنگ رخساریکه کلگون دیدیلر	1	ren'g-i ruxsargua kl'gün dediler
شیوه حسنکه افسون دیدیلر	2	š'ive-ži h'sen'ka efsun dediler
حال شوریدومه مقتون دیدیلر	3	hal-i šur'idome mektun dediler

1. Die Farbe deiner Wangen nannte man rosenroth,
2. Die Art deiner Schönheit nannte man zauberisch,
3. Und mich in meiner Verwirrung nannte man berückt.

7 Hier übersetzt S. A.: Welches Insect umarmt jetzt deinen Rosenleib?

XXVII. 2 und 4 S. A. schreibt *yalı*; der Türke spricht *hayal*.

XXVIII. 1 S. A. schrieb *رخسارینه*, aber 2 richtig *حسنکه*.

3 *شوریدومه* *حال شوریدومه*, läßt aber das Pron. suff. unübersetzt.

- سکا لیلی بکا بجنون دیدیلر 4 *sana leila baka medînen dediler*  
 ییلدی کھسار جنون اولدیغمی 5 *ilâdî kühâr-ı dînnus oldu'mus*  
 سنن لیلایه شبیه یولدیغمی 6 *seni leilaya şebih buldu'mus*  
 کوردیلر عشقک ایلله صولدیغمی 7 *gördüler aşkın ile soldu'mus*  
 سکا لیلی بکا بجنون دیدیلر 8 *sana leila baka medînen dediler.*

4. Dich nannte man Leila und mich Meğnûn!  
 5. Nun wissen's die Berg', dass ich von Sinnon gekommen,  
 6. Dass ich der Leila dich ähnlich befunden habe.  
 7. Man hat's gemerkt, wie ich durch deine Liebe verwelkt bin.  
 8. Dich nannte man Leila und mich Meğnûn!

## XXIX. — — — — —

- کھسه لر کلمز سنک قریار آتشیباریکه 1 *khuseler gelmez senin ferjad-ı ateşbargua*  
 یاندک ای بیچاره دل یاندک ملاح 2 *jandgu ej bittare dil jandgu melahet na-*  
 نارینه *rgua*  
 یاس سودا رنگی چوگمش کول کبی 3 *je's-i suda rengi çukmuş kül gibî vuz-*  
 رخساریکه *surgua*  
 یاندک ای بیچاره دل یاندک ملاح 4 *jandgu ej bittare dil jandgu melahet na-*  
 نارینه *rgua*  
 هر انیمک باغرمی مجبور افغان ایلیمور 5 *her sinin ba'rgus avdihur-e efjau ejlejor*  
 کیتیمور حالک اوکمدن ساره جولان 6 *glinejor halâk omden sado dizenan ejlejor*  
 ایلیمور

1. Die Leute kommen nicht, wenn du 'Feuer' rufst;  
 2. Denn du, du armes Herz, du brennst ja vom Feuer der Lust,  
 3. Wie Asche hat sich die Farbe der Liebesverzweiflung auf deinen Wangen  
 gelagert.  
 4. Denn du, du armes Herz, du brennst ja vom Feuer der Lust.  
 5. Jeder deiner Seufzer zwingt mein Inneres zum Klagen,  
 6. Deine Lage geht mir nicht ans dem Sinn, sie geht mir im Kopf herum.

XXIX. 1. S. A. hat آتشیباریکه — رخساریکه 3. S. A. faest کل als pers. *gûl* 'Rose', ich nehme türk. *kûl* 'Asche'. — 5. Hier habe ich باغرمی *argânî* ergänzt, da der Vers um drei Silben zu wenig hatte (— — —). Merkwürdiger Weise übersetzt Hr. S. A. (ein in seinem Texte «reinstens nicht stehendes») mein Gemüth!.

هم بنی هیده سنی سودا پریشان ۱ *hem beni hende seni sunda perisân ejlejer*  
ایلیو

یاندک ای بیچاره دل یاندک ملاح ۲ *jandgu ej bîçare dil jandgu melahet narçun.*  
نارینه

7. Mich und auch dich macht das Schwärmen ganz verwirrt.

8. Denn du, du armes Herz, du brennst ja vom Feuer der Lust.

XXX. هزج اخرب مکفوف و محذوف

چاتم کیس سودیکه سنی ماکلم ای آفت ۱ *dîangu gîdî sındîkelî senî gîmlîm ej afe*  
کوسترمزدک اصلا بکا بر روی محبت ۲ *göstermadîn asla baka bir ru-ji suhabbî*  
یولجه امکم و هبا اولدی نهایت ۳ *hındîzî euejîm uuehu u heba oldu nihajet*  
سن صاغ اوله سک سودیکم بنده ۴ *sen sâ' olangu sındîdîlejîm bende selamet*  
سلامت

اکتمک الچون هریره ائبار ايله کتدی ۵ *ejtemek ilîm her jere ajbar ile gîdî*  
قیردک دل بیچاره می کورکیم نه ایتدی ۶ *kirdgu dil-i bîçaremi gör-kim ne idî*  
چوق ناز ايله آخر بو موزی بنده ۷ *tiok naz ile axır bu muzî bîndî*  
ایشتدی

سن صاغ اوله سک سودیکم بنده ۸ *sen sâ' olangu sındîdîlejîm bende selamet.*  
سلامت

1. Mein Herz liebt dich wie mein eigenes Leben — doch leider! —
2. Nie zeigtest du mir ein liebend Gesicht.
3. All' mein Mühen ward schliesslich null und nichtig.
4. Bleib' nur wohl auf, mein Liebchen, und ich sei Gott befohlen!
5. Dich zu vergnügen, bist du überall hin mit Anderen gegangen,
6. Du hast mein armes Herz gebrochen, sich doch, was du alles angerichtet!
7. Unter vielem Zieren hast du endlich doch dies Wort angehört:
8. „Bleib' nur wohl auf, mein Liebchen, und ich sei Gott befohlen“.

XXXI. رمل

عاشق اولدم سکا ای غنچه دهن ۱ *aşık oldum saka ej gence dehen*  
سونمز آتشلره یاندک بنی سن ۲ *sünmez ateşlere jandgu beni sen*

1. Ich hab' mich in dich verliebt, o Knospennend,

2. Von unausschlichem Feuer liess'st du mich brennen;

XXX. 6. dil-g.

XXXI. 1. gence.



نه اولیدی کومسیدم سنی ین 3 *ne olıdığ görmeşidim seni ben*  
 سونمز آتشلر یاقدرک بنی سن 4 *sönmez ateşlere yakdığın beni sen.*

3. Was wäre es, wenn ich dich nie gesehen hätte?

4. Von unausschlichem Feuer liess't du mich brennen.

### XXXII. رمل

آرزوی وصلتکدر بغیریمی قان ایلین 1 *arzu-i vusletin-dır bā'rguş kan ejlejen*  
 عقلمی سودای زلفکدر پریشان ایلین 2 *aklını suuda-ji zülfündir peritaa ejlejen*  
 فرقتکدر باشمه دنیایی زندان ایلین 3 *firakatın-der başma dünya-jigzandaa ejlejen*  
 عقلمی سودای زلفکدر پریشان ایلین 4 *aklını suuda-je zülfün-dır peritaa ejlejen*  
 کوزلرک شهبازینی سوزدرمکه 5 *gözleria şehbazını sızdırmeje hadlet-mi*  
 حاجتمی وار 6 *var.*

ذاتا اولمشکن سکا مرغ دل زارم شکار 7 *zaten olmuşken sana murğ-ı dil-i zarım*  
 kıkıyar

غافل اولمز ایندم اما فیلم ای شیوهی 7 *gafil olmaz idim ama neşve-i şiveleri*  
 عقلمی سودای زلفکدر پریشان ایلین 8 *aklını suuda-je zülfün-dır peritaa ejlejen.*

1. Der Wunsch, mit dir vereint zu sein, ist's, der das Innere mir bluten macht,
2. Das Schwärmen für deine Locken ist's, das den Verstand mir wirr macht,
3. Die Trennung ist's, die meinem Kopf' die Welt zum Kerkel macht.
4. Das Schwärmen für deine Locken ist's, das den Verstand mir wirr macht.
5. Brauchst du den Königsfalken deiner Augen erst fallen lassen,
6. Da der Vogel meines armen Herzens von dir schon erjagt ist?
7. Wohl war ich nicht unachtsam; doch was soll ich thun, o Holde?
8. Das Schwärmen für deine Locken ist's, das den Verstand mir wirr macht.

### XXXIII. رمل مخبون محفوف

نه اینچون کچمز محب بر کونم آزاد الم 1 *ne ilün gettinmez adleb bir günüm azadım*  
 غم اینله کریمه اینله کجندی حیاتم نه دیسم 2 *gamm ile kırma ile getdi hayatım ne desim*

1. Warum vergeht mir wohl nicht ein Tag frei von Schmerz?
2. Unter Kummer und Thränen verging mein Leben, was immer ich sagte.

XXXII. 1 und 2 S. A. gibt als letztes Wort ایندم an, im dritten und vierten Vers aber ایتیمک قان ایتیمک heisst nach S. A. 'verblenden'. — 5 Statt des richtigen کوزلرک شهبازینی hat S. A. کوزلرک شهبازینی. — Uebersetzung von 5 und 6: 'Ist's nöthig, meine Augen so späh'n zu lassen, wenn der Vogel meines traurigen Herzens schon gefangen ist?'

XXXIII. 1 Hr. S. A. übersetzt ähnlich, hat aber ییلمم statt الم.

براقربی بو یاشمده بنی هیج مادر غم 2 *brakr-ıy bu jaşmada beni hiç mader-i*  
*gamm*

آنک آقوش وفاستده یتشمم بیودم 4 *anq aqut-ı wıfaspula jettidim biydım*

3. Lässt von mir schon in der Jugend die Mutter 'Gram' nicht ab?

4. In ihrer treuen Umarmung bin ich aufgewachsen, gross geworden.

## XXXIV.

کوره لی کل یوزینی آه آ جانم 1 *görelî kl jüzünî ah a džangm*

نه قدر نشته لی یم باقی جوانم 3 *ne kadar neştelîm bak dżıwangm*

بنی گولدر کوزلم یاقمه جانم 3 *beni güldür güzelm yakma džangm*

نه قدر نشته لی یم باقی جوانم 4 *ne kadar neştelîm bak dżıwangm*

در امیدیکه یوزلر سوردرک 5 *der-i ümidin jüzer sürerek*

دل ویرانمی ویزم کوله رک 6 *dil-i wiranguz wırdim gülerik*

کیدور باقی سکا جانم دیرک 7 *gidjor bak sana džangm dıjerek*

نه قدر نشته لی یم باقی جوانم 8 *ne kadar neştelîm bak dżıwangm*

1. Seit ich dein Rosenantlitz gesehen, ach, mein Leben,

2. Wie bin ich fröhlich! Schau' doch, mein Kind!

3. Bring' mich zum Lachen, meine Schöne, lass' meine Seele nicht brennen.

4. Wie bin ich fröhlich! Schau' doch, mein Kind!

5. An deiner Hoffnungsforte die Wangen reibend,

6. Hab' ich mein wirres Herz dir lachend hingegeben.

7. Schau', nun geht es dahin, dich, mein Leben, nimmend.

8. Wie bin ich fröhlich! Schau' doch, mein Kind.

## XXXV. — — — — —

بن سکا جانم دیدمسه ای پری 1 *ben sana džangm دیدمسه ای پری*

جانمه قصد ایتمه نک وارمی یر 2 *džangm kasd etmenin war-ıy jır*

1. Wenn ich dich mein Leben genannt, o du Fee,

2. Hast du denn auch das Recht, meinem Leben nachzustellen.

3 *girik*. — 4 *mader-ı*. — 5 *agoz-ı*. — Übersetzung von Vers 5: 'Bin ja an ihrem treuen Schooss geboren und gewachsen.'

XXXIV. 8. A. hat 1 یوزینی — 5 در امیدیکه *der-ı ümidin* statt در امیدیکه — 6 *dil-ı* — 7 Ich less جانم statt جان (Matrum!).

XXXV. 2. 'Ist das ein Grund, dass du Rache an meiner Seele wolltest'.

ياقنوب اطرافه اولدم سرسرى \* *bağnabı etrafı oldum serseri*  
 كوزلرم يوللردا اقسامدن برى \* *göçlerim yollarda aksamdan beri.*

3. Ich habe mich überall hin umgesehen und bin von Sinnen gekommen.

4. Und nun späht' ich auf meinen Wegen seit dem Abend.

---

3. Ueberall suchend bin ich geworden; meine Augen spähen die Wege seit dem Abend.\*

---



## Anzeigen.

---

*Giornale della Società Asiatica Italiana*. Vol. x. 1896/97. Firenze.  
SEHER, 1897. 8°. — XII, 218 S.

Dieser soeben erschienene Band enthält neun Abhandlungen, nämlich: 1. *La curiosità di Jacobama*, Parte quarta, von SEVERINI (p. 1—42), eine Fortsetzung der in den „*Pubblicazioni del R. Istituto di Studi Superiori in Firenze*“ im Jahre 1882 erschienenen gleichnamigen Abhandlung I—III. Der erste Theil brachte den Text eines japanischen Werkchens in photo-lithographischer Nachbildung. Dieser Text ist in cursivem Chinesisch und Japanisch (Hirakana) gedruckt. Der zweite Theil umfasst die lateinische Transcription und der dritte Theil die italienische Uebersetzung des Textes. Der vierte Theil bringt nun den Text in der regulären chinesischen und japanischen Schrift (Katakana) und bildet so gleichsam den Schlüssel zum richtigen philologischen Verständniss des ersten Theiles. — 2. *Les manuscrits arabes de la Zaouyah d'El-Hamel*, von R. BASSET (p. 43—97). Ein Verzeichniss von 53 arabischen Handschriften, welche in der Zäwijah von El-Hamel (zwischen Bou Saada und Djelfa im Süden des Departements von Alger) sich befinden. BASSET hat die Handschriften nicht selbst eingesehen, sondern das Verzeichniss durch die Vermittlung des Generals COLLET-MAYORET erhalten, dasselbe verbessert und bearbeitet. — 3. *Fleurs de l'antique Orient. Extraits d'œuvres inédites d'anciens philosophes chinois*, von CH. DE HARLEZ (p. 99—129). — 4. *Le idee di politica di Nizâm ul-Mulk*, von J. PIZZI (p. 131—139).

— 5. Note Etiopiche. I. Una guerra fra la Nubia e l'Etiopia nel secolo VII. II. Leggende Tigray. III. Sovra una tradizione bilin, von C. COSTI ROSSINI (pag. 141—156). — 6. Sul cap. XI del Genesi, von demselben Verfasser (p. 157—159). — 7. Il Brahman nel Rigveda, von A. FORMICHI (p. 161—174). — 8. Rasavāhini I, 8—10, von P. E. PAVOLINI (p. 175—198). — 9. Le nuove proposte di trascrizione, von F. SCHERRO (p. 199—205). Mit Bezug auf die Vorschläge des Genfer Orientalisten-Congresses und die bekannte Broschüre von E. KUHN und SCHNORR VON CAROLSFELD. — Es folgen dann Recensionen: The Collection of Egyptian Antiquities of Lady MEUX; The Whitney Memorial Meeting; Al-Rāzī's Traité sur le Calcul dans les reins et dans la vessie, von P. DE KOSING; CONRADY's Abhandlung, 'Eine indo-chinesische Causativ-Denominativ-Bildung'; JUSTI's 'Iranisches Namenbuch'; 'Grundriss der iranischen Philologie'; VOLPICELLI's 'Chinese Phonology'; VITALE GUIDA's 'Chinese Folklore' und R. SCHMIDT's 'Der textus ornatior der Çukasaptati'.

FRIEDRICH MÜLLER.

॥ मानवग्रह्यसूत्रम् ॥ Das *Mānava-Grhya-Sūtra*, nebst Commentar in kurzer Fassung, herausgegeben von Dr. FRIEDRICH KNAUER, Professor an der St. Wladimir-Universität zu Kiew, St. Petersburg, 1897 (2 Rbl. = 5 Mk.).

Ein Werk langjähriger Mühe und Arbeit ist mit KNAUER's Ausgabe des *Mānava-Grhya-Sūtra* endlich an die Oeffentlichkeit getreten und wird ohne Zweifel von allen Fachgenossen freudig begrüßt werden. Mag man auch in noch so vielen Punkten mit KNAUER nicht übereinstimmen, Eines wird ihm Jedermann zugestehen müssen: dass er seine wichtige und schwierige Aufgabe mit der grössten Hingebung, mit der peinlichsten Sorgfalt, Gründlichkeit und Akribie durchgeführt hat. Er hat sich nichts erspart, was zur gedeihlichen Lösung dieser Aufgabe an Arbeit zu leisten war, und alle seine Angaben zeichnen sich durch die grösste Zuverlässlichkeit aus — das erste Erforderniss

einer Textedition. Ich glaube, dass hierin allein schon ein so grosses Lob enthalten ist, dass dem gegenüber alle Ausstellungen, die von diesem oder jenem Standpunkte aus gegen das vorliegende Werk etwa gemacht werden können, von vornherein in den Hintergrund treten dürften. Ein ziemlich mangelhaft überlieferter, viele Schwierigkeiten bietender alter Text ist hier nach sorgfältigster Erwägung aller in Betracht kommenden Momente, mit reichen, das Studium desselben erleichternden Beigaben, zum ersten Male und zwar in vortrefflicher Weise den Fachgenossen dargeboten.

Die Arbeit war ursprünglich von unserem gemeinsamen, leider im März dieses Jahres so unerwartet früh dahingeshiedenen Freunde PETER VON BRADKE begonnen, welchem ich seinerzeit die mir aus Indien zugesandten Mss. dieses Sūtra überlassen hatte. Während mehrerer Jahre widmete sich BRADKE dem Studium des Werkes und bereitete die Edition vor; doch stand er aus hier nicht zu erörternden Gründen von der Ausführung der Aufgabe schliesslich ab und machte KNAUER im Jahre 1887 den Vorschlag, dieselbe zu übernehmen. Nach einigem Zögern entschloss sich dieser zu der Arbeit, deren weitaus grösster Theil noch zu leisten übrig war. Er hat sie mit Benutzung der sorgfältigen Vorarbeiten BRADKE's nach Ueberwindung grosser Schwierigkeiten nun glücklich zum Abschluss gebracht und das Werk in pietätvoller Weise dem Andenken des verewigten Freundes gewidmet.

Wichtige Förderung ist KNAUER durch Beschaffung und Vermittelung handschriftlichen Materiales und Beantwortung mancher einschlägiger Fragen, vor Allem durch Herrn Hofrath BÖHLER, weiter auch durch Herrn Professor A. BARTH zu Theil geworden, und der Nestor der Indologen, Herr Geheimrath BÖHLINGK hat im Auftrage der St. Petersburger Akademie der Wissenschaften, auf deren Kosten das Werk gedruckt ist, eine Correctur gelesen, die ihm Veranlassung gab, dem Herausgeber eine Anzahl von Conjecturen zu dem schwierigen Texte mitzutheilen. KNAUER ist, wie er p. 7 des Vorwortes gern bekennt, durch Bemerkungen BÖHLINGK's wiederholt zu Besserungen seines Textes veranlasst worden; Conjecturen aber, die er selbst



nicht glaubte vertreten zu können, hat er in den Anmerkungen mitgeteilt.

Bei der Constituirung des Textes ist KNAUER vorsichtig conservativ verfahren und hat sich nur dort eine Aenderung der überlieferten Formen gestattet, wo ihm solche unzweifelhaft sicher und dringend geboten schien. Er wollte lieber Gefahr laufen, eventuell eine richtige Conjectur statt im Text nur in der Anmerkung zu bringen, als eine vielleicht doch nicht ganz unmögliche Form im Texte zu ändern.

Wenn es daher auch zu erwarten steht, dass ein Theil der Fachgenossen der Ansicht sein wird, KNAUER hätte an dem Texte selbst noch mehr Verbesserungen anbringen sollen als er es gethan, so werden doch wiederum Andere sein Verfahren im Wesentlichen billigen. So darf ich hier anführen, dass Herr Hefrath BÖHLER mit KNAUER's kritischen Grundsätzen wesentlich übereinstimmt. Die werthvollen Conjecturen unseres allverehrten Altmeisters BÖHLINGK sind darum doch, wie schon erwähnt, dem Leser nicht vorenthalten worden, und ist dadurch der Werth des Werkes um ein Bedeutendes erhöht worden, indem wir nun neben KNAUER's Edition auch BÖHLINGK's Ansicht über die ursprüngliche Gestalt des Textes vor uns liegen haben.

Von dem Commentar, dessen Autor nicht ganz sicher zu ermitteln ist, hat KNAUER alles mitgetheilt, was zur Erklärung des Textes von Bedeutung schien. Er bietet also mehr als blosse Auszüge, er giebt den Commentar nur in etwas abgekürzter Fassung, unter Weglassung dessen, was nicht zur Texterklärung gehört. Leider ist der Commentar recht mangelhaft überliefert und KNAUER ist sich selbst darüber klar, dass er hier etwas ganz Befriedigendes zu liefern nicht im Stande war, ja er nennt den Abdruck des Commentars selbst im Vorwort ein waghalsiges Unternehmen. Dennoch glaube ich, dass die meisten Fachgenossen damit sehr einverstanden sein werden, dass KNAUER den Commentar abdruckte, so gut er es eben vermochte und nicht etwa aus Furcht vor Verstößen seinerseits damit zurückhielt. Jedenfalls ist er so allgemein zugänglich gemacht und das werden die Meisten dem Herausgeber Dank wissen.

Dem Text ist eine sehr ausführliche, 54 Seiten lange Einleitung vorausgeschickt, welche in 14 Paragraphen folgende Punkte behandelt: Bestand des handschriftlichen Materials; zur Signatur der Handschriften; zur Geschichte der Handschriften; der Commentar; zur Genealogie der Handschriften; zur Capitelzählung und Interpunction; zur Orthographie; zum Saṃdhi; zur Grammatik; zum Lexicon; besondere Capitel; zum Namen des Sūtra; die Pañcīśhas; Nachträge und Berichtigungen.

Ich kann hier natürlich nur einige wenige Punkte berühren und wähle insbesondere solche, in denen ich KNAUER'S Ausführungen nicht ganz beizustimmen im Stande bin.

Die Handschriftenfrage ist von KNAUER in gründlichster Weise behandelt worden. Er kommt dabei zu dem Resultat, dass die Mss. in zwei Hauptgruppen, A und B zerfallen, welche sich scharf gegenüberstehen. Eine Mittelstellung nimmt der Text des Commentars ein, der in seiner zweifachen Recensionsgestalt als Gruppe C bezeichnet wird. Die einzelnen Gruppen zerfallen dann weiter in mehrere Unterabtheilungen (Familien, wie sie KNAUER nennt). Es lassen sich auf diesem Wege drei Archetypen unterscheiden, welche sich sämmtlich aus dem Urtext des Mānava-Grhya-Sūtra allmählig herausgebildet haben (§ 5). So weit kann ich KNAUER folgen und beistimmen. Dagegen vermag ich solches nicht mehr, wenn er p. xxvii weiter wie folgt, bemerkt: „Aber auch der Urtext des Mānava-Grhya-Sūtra hat, wie man annehmen darf (§ 12), seine Vorgeschichte gehabt, indem er zwei Recensionen in sich vereinigt, die der Māitrāyaṇīyas und Mānavas; sie bilden eine Einheit im Māitrāyaṇīya-Mānava-Grhya-Sūtra. Dieses hinwiederum geht auf eine einheitliche Quelle zurück, nämlich auf das Māitrāyaṇīya-Grhya-Sūtra.“

Hier liegt vielleicht ein Versehen im Ausdruck vor, denn man versteht nicht recht, wie das Māitr.-Mānava-G.-S. die Einheit der Recensionen der Māitrāyaṇīyas und Mānavas darstellen und zugleich auf das Māitrāyaṇīya-G.-S. als einheitliche Quelle zurückgehen kann; aber auch abgesehen davon, scheint mir das vorliegende Thatmaterial zum Aufbau einer solchen Construction doch gar nicht aus-

zureichen. Mit Hilfe desselben können wir nicht einmal bis zum Archetypus des Mānava-Grhya-Sūtra vordringen. Was dem vorausgegangen, erscheint ganz dunkel. Aus dem Umstande, dass die vorhandenen Mss., welche doch nach KNAUER's eigener Meinung sämmtlich auf einen uns nicht mehr erreichbaren Archetypus des Mānava-Grhya-Sūtra zurückgehen, theils den Namen Māitrāyaṇiya-Grhya-Sūtra, theils Māitrāyaṇiya-Mānava-Grhya-Sūtra, theils Mānava-Grhya-Sūtra tragen, scheint mir schlechterdings nichts weiter hervorzugehen, als dass eben diese drei Namen ein und demselben Sūtra promiscue beigelegt werden. Und das hat ja auch gar nichts Auffälliges. Die Mānava sind eine Unterabtheilung der Māitrāyaṇiya, und zwar speciell eine Schule von Sūtrakāras; sie sind die Sūtrakāras der Māitrāyaṇiya-Çākhā. Es ist daher ganz in der Ordnung, wenn ihr Sūtra als Mānava-Grhya-Sūtra bezeichnet wird; ebenso aber kann es Māitrāyaṇiya-Grhya-Sūtra genannt werden, weil es eben das Grhya-Sūtra der Māitrāyaṇiya-Çākhā ist; man konnte da die Bezeichnung Mānava weglassen, da es, so weit wir wissen, nur ein Grhya-Sūtra dieser Çākhā gab, nämlich eben das der Mānava. Wollte man aber besonders vollständig bei der Bezeichnung verfahren, so konnte man es natürlich auch Māitrāyaṇiya-Mānava-Grhya-Sūtra nennen, das Grhya-Sūtra der Mānava, welche zur Māitrāyaṇiya-Çākhā gehören. Alle drei Namen besagen ganz dasselbe und konnten und durften daher promiscue gebraucht werden.

Wenn nach KNAUER's Angaben (p. xlv) der Name Māitrāyaṇiya-G.S. sich in der älteren Manuscriptengruppe, daneben auch in der jüngeren vorfindet, nicht aber der Name Mānava in der älteren, so darf daraus vielleicht in der That gefolgert werden, dass Māitrāyaṇiya der in älterer Zeit übliche Name war; ob darauf die Bezeichnung Māitrāyaṇiya-Mānava und zuletzt erst die Bezeichnung Mānava folgte, erscheint schon zweifelhafter; auf keine Weise aber erhalten wir durch diesen Stand der Namensfrage die Berechtigung zu der Annahme, dass es ursprünglich ein Māitrāyaṇiya-G.S. und daneben dann ein Mānava-G.S. gegeben habe, dass diese beiden zu einem Māitrāyaṇiya-Mānava-G.S. verschmolzen und daraus dann unser jetzt vor-



liegendes Mānava-G.-S. hervorging. Für die Beurtheilung der Dinge, die vor dem Archetypus des Mānava-G.-S. sich abgespielt haben mögen, erhalten wir dadurch jedenfalls keinen Anhaltspunkt.

Nicht minder skeptisch muss ich mich gegenüber KNAUER's Behandlung der seltsamen Bezeichnung *puruṣa* verhalten, resp. erster und zweiter *puruṣa* als Bezeichnung der beiden Bücher des Mānava-G.-S., wofür auch das gewöhnliche *adhyāya* begegnet. KNAUER bestreitet (p. XLVI), dass *puruṣa* hier so viel wie *adhyāya* bedeute, was, so seltsam und unerklärlich die Bezeichnung auch ist, mir doch allein dem Thatbestande zu entsprechen scheint. Er sagt: „Dass *puruṣa* an sich hier so wenig wie sonst *adhyāya* bedeuten kann, geht schon aus der volleren Form *puruṣākhyo bhāgaḥ* hervor; man müsste sonst auch *adhyāyākhyo bhāgaḥ* sagen können.“ — Nun das könnte man ja wohl auch sagen: „Der *adhyāya* genannte Abschnitt“; aber dazu lag durchaus keine Veranlassung vor, da Jedermann wusste, was *adhyāya* bedeutet. Anders stand es mit *puruṣa*, was in diesem Sinne sonst nicht gebraucht wird; da war es durchaus angezeigt zu sagen: „*puruṣākhyo bhāgaḥ*“, d. i. „der *puruṣa* genannte Abschnitt“; damit erst war jeder Zweifel darüber gehoben, was das Wort *puruṣa* hier sollte.

KNAUER vermuthet nun weiter, dass *puruṣa* hier „Mann, Mensch“ bedeute, resp. nom. pr. sei, und ebenso in Beziehung zu *Manu* gesetzt werde, wie Mānava „Mann, Mensch“, resp. nom. pr.; *puruṣa* sei ein anderer Name für Mānava, also auch *puruṣākhyo bhāgaḥ* = *mānavākhyo bhāgaḥ* „der *Puruṣa* oder Mānava genannte Theil“. Nun wird aber niemals einer der beiden Theile des Sūtra als Mānava bezeichnet; auch wäre es ja im höchsten Grade sonderbar, wenn der Name des Sūtrakāra in dieser Weise verwendet werden sollte. Eben- sowenig aber liegt irgend ein Beweis dafür vor, dass statt Mānava-Grhya-Sūtra, wie KNAUER weiter schliesst, *Puruṣa-Grhya-Sūtra* gesagt werden könnte. KNAUER findet in dem Ausdruck *puruṣa* „einen indirecten Beweis für die Zugehörigkeit unseres Sūtra zur Mānavaschule“. Ich kann ihn nach dem Obigen nicht darin finden; ein solcher Beweis ist ja aber auch ganz unnöthig, da über die Zu-

gehörigkeit des Sūtra zur Mānavaschule gar kein Zweifel besteht. Eine allerdings nur sehr entfernte Analogie zu demjenigen, was KNAUER annimmt, liesse sich vielleicht in der Bezeichnung der einzelnen Abschnitte der Muṇḍaka-Upanishad als erstes Muṇḍakam, zweites M. u. s. w. finden; auch darf man den Indern ja wohl manche überraschende Wunderlichkeit zutrauen. So mag man denn KNAUER'S Annahme als ganz hypothetischen Erklärungsversuch allenfalls wohl gelten lassen; indessen erscheint die Sache vorläufig doch als sehr zweifelhaft.

Auch KNAUER'S kühner Combination der Bezeichnung pūrṇa, pūrṇa mit dem Buddhāschüler Pūrṇa Māitrāyaṇīputra vermag ich nicht zu folgen, sowenig wie der Annahme eines Pūrṇa (Pūrṇa-) Grhya-S., welches sich zum Māitr.-G.-S. verhalten solle wie das eben schon beanstandete Puruṣa-G.-S. zum Mānava-G.-S. (p. XLVn). Mit allen diesen Combinationen scheint mir KNAUER doch gar zu sehr von dem sicheren Boden der Thatsachen sich zu entfernen.

Als durchaus möglich, vielleicht sogar wahrscheinlich muss man zugeben, da die Māitrāyaṇīyas ursprünglich wohl den Namen der Kālāpaka getragen haben, dass auch unser Grhya-Sūtra ursprünglich Kālāpaka-G.-S. geheissen haben mag (p. XLVIII flg.). Sicherer wird man natürlich nicht ermitteln können, zumal wir über den Zeitpunkt, wann jener Namenswechsel eintrat, noch sehr im Dunkeln sind. Das Kāṭhaka-G.-S. bietet als Analogie keine Gewähr, da diese Schule ihren Namen ja unverändert beibehielt. Ob und inwieweit das Māitrāyaṇīya-Sūtra inhaltlich von jenem vorauszusetzenden älteren Kālāpaka-Sūtra unterschieden gewesen sein dürfte, darüber möchte ich keine Vermuthung wagen, wenn ich auch in dem, was KNAUER p. XLIX über Namenswechsel und Redactionswechsel bemerkt, manch treffendes Wort finde. Ob ein Kālāpa namens Māitrāyaṇīya, wie KNAUER vermuthet, Stifter der Māitrāyaṇīyaschule war, also die Māitrāyaṇīyas ursprünglich einen Zweig der Kālāpas gebildet hätten, das lasse ich dahingestellt. Es ist möglich, aber das vorliegende Material gestattet uns nicht mehr zu sagen, als dass die Māitrāyaṇīyas wahrscheinlich einstmals Kālāpa oder Kālāpakas genannt wurden.

Alles Nähere dieses Namenswechsels entzieht sich durchaus unserer Kenntniss.

Wichtig ist die von KNAUER in § 3 der Einleitung auf Grund des Ursprungs der Handschriften gegebene geographische Bestimmung der Māitrāyaṇīya-Mānavaschule. Dieselbe fällt im Wesentlichen mit meiner früher angesetzten und von BÜHLER bestätigten Grenzbestimmung der Māitrāyaṇīyaschule zusammen, nur dass die Spuren im Osten bis Benares führen. Als Hauptvertreter der Māitr.-Mānavaschule treten die in sechs Abtheilungen zerfallenden, über Gujerat bis nach Benares hin verbreiteten Modha-Brahmanen hervor (Einf. p. xi und xxi), über welche wir interessante Nachrichten erhalten. Sehr merkwürdig sind einige zuerst von BÜHLER beobachtete Spuren, die nach Kaschmir führen (p. xvi—xviii); vor allem ein *Śloka* in B 4, der darauf deutet, dass dies Ms. aus einem Kaschmirischen abgeschrieben sein dürfte. Man erinnert sich sogleich daran, dass in Kaschmir die den Māitrāyaṇīyas nächstverwandten Kāṭhas wohnten. Hier wäre noch weitere Aufhellung sehr erwünscht.

Ich sehe mich ausser Stande, in dieser flüchtigen Besprechung auf den reichen Inhalt des KNAUER'schen Werkes näher einzugehen. Was ich im Einzelnen oben daran ausgestellt habe, soll den Werth desselben im Ganzen auf keine Weise herabsetzen. Vielmehr sei noch einmal hervorgehoben, dass uns hier eine höchst achtungswerthe, ja vorzügliche Leistung vorliegt, die durchaus geeignet ist, unsere Studien weiter zu fördern. So begrüesse ich denn freudig das Werk des Freundes und hoffe, dass ihm für all seine Mühe und Sorgfalt der warme Dank und die Anerkennung der Fachgenossen als wohlverdienter Lohn zu Theil werden möge.

Innsbruck, im September 1897.

LEOPOLD VON SCHROEDER.



## Kleine Mittheilungen.

---

*Rumänische Drucker in Georgien.* — Im zweiten Hefte des laufenden Jahrganges dieser Zeitschrift veröffentlicht Herr Prof. SCHUCHARDT „Rumänisches in georgischer Schrift“ (p. 207—8) und zwar eine rumänische Inschrift, die der Drucker MICHAEL STEPHANESWILI seiner Ausgabe des Messbuches, gedruckt Kutais 1710, hinzugefügt hat. Der Drucker nennt sich einen Ungro-Wlachen und Professor SCHUCHARDT regt die Frage an, wie es denn komme, dass gerade rumänische Drucker es gewesen sind, die in Kutais georgische Bücher druckten. Er verweist auf die Bemerkung von TSAGARELI, der aber so gut wie nichts darüber sagt. Die einzige Antwort die TSAGARELI gibt, nachdem er die Frage aufgeworfen, warum die Drucker nicht von Moskau herkamen, ist, dass Moskau zu weit war, und weil keine solchen Druckereien in Constantinopel und Griechenland existirten, deshalb hätten die Georgier sich ihre Pressen von der Wallachei hergeholt. Es müsste aber erst bewiesen werden, dass solcher Druck in der Wallachei existirte und müssten auch die Gründe angegeben werden, warum eine solche, für die Wallachei absolut werthlose Schriftart dort gegossen wurde, und auch der Zusammenhang zwischen der doch viel entfernteren Wallachei als es Moskau ist, mit Georgien müsste nachgewiesen werden. Diesen Beweis will ich nun so kurz als möglich erbringen, der übrigens auch von Interesse ist für die Geschichte der orientalischen Drucke in Rumänien am Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts.

Gegen das Ende des 17. Jahrh. lebte in der Wallachei ein gewisser ANTHIM, von Geburt ein Georgier. Er ist bekannt unter dem

Namen „Antim Ivireanul“, d. h. „Antim der Iberier“. Als Geistlicher wurde er 1705 Bischof von Râmnic und 1709 wurde er vom Fürsten CONSTANTIN BASSARAB BRANCOVAN zum Erzbischof der Wallachei ernannt. Er starb eines tragischen Todes. Seiner Würde beraubt und in die Verbannung nach dem Berge Sinai geschickt, soll er unterwegs von den Türken, auf Anstiften desselben Fürsten, in der Maritza ertränkt worden sein. Dieser ANTHIM war nun ein sehr gelehrter Mann, kannte nicht nur rumänisch, griechisch und slavisch, sondern auch türkisch, arabisch und natürlich auch georgisch. Er unterliess nie seine georgische Abstammung hervorzuheben. Vor Allem entwickelte er eine unermüdete literarische Thätigkeit und gründete Druckereien, wo er nur konnte. So in Râmnic. Dann belebte er aufs Neue die Druckerei in Târgoviste, die fast eingegangen war, ferner gründete er eine neue Druckerei in Sneagov bei Bukarest und legte die Grundlage für die Druckerei der Mitropolie in Bukarest. Aus diesen Druckereien erschienen nun zahlreiche Werke, gedruckt in all den oben erwähnten Sprachen. Slavische, griechische und rumänische Bücher sind in grösserer Anzahl vorhanden. Ich selbst besitze die meisten von ihm in diesen Sprachen gedruckten Bücher. ANTHIM war aber nicht blos Gründer von Druckereien, sondern auch ein erfinderischer Kopf und ein nicht gewöhnlicher Künstler. Er schnitt selbst nicht nur die meisten neuen Formen und Initialen, die er einführte, sondern auch die Ornamente in diesen Drucken, die ihm ganz eigen sind. Er unterrichtete auch andere in der Kunst des Setzens und so kam es, dass Bukarest zu jener Zeit das Centrum des Buchdruckes für den Orient wurde. Auf Wunsch des Patriarchen ATHANASIOS von Antiochien wurde in Sneagov 1701 ein griechisch-arabisches Missale von ANTHIM gedruckt, der sich auf dem Titelblatte „Georgischen Ursprunges“ nennt. Er war damals noch „Hieromonach“. (Eine genaue Beschreibung dieses seltenen Buches s. in SCHNURER'S *Bibliotheca Arabica*, Halle 1809, p. 266 ff.) Diese von ANTHIM geschnittenen Typen sowie die ganze Anlage wurde dem Patriarchen von dem Fürsten BRANCOVAN zum Geschenk gemacht und nach Aleppo gebracht, und damit die Grundlage für christliche Drucke im Oriente

gelegt. Zum Danke dafür wurde auch das erste Buch, welches aus dieser Presse in Aleppo hervorging, dem Fürsten gewidmet, nämlich der Psalter von demselben Patriarchen ATHANASIUS 1706 in Aleppo gedruckt (s. SCHNURREN, l. c., p. 371 ff.).

Dasselbe wird sich nun auch mit dem georgischen Druck eignen haben. Bei seiner Anhänglichkeit an sein Geburtsland wird ANTHIM gewiss auch georgische Kirchenbücher gedruckt haben, für welche er zuerst die Typen geschnitten und gegossen hatte. Und ebenso wie jenes griechisch-arabische Missale auf Kosten des Fürsten gedruckt wurde mit der ausdrücklichen Absicht diese Bücher unentgeltlich im Oriente zu verbreiten, so wird ANTHIM auch georgische Missale gedruckt und in seiner Heimat verbreitet haben. Es ist nun ganz klar, dass in derselben Weise, wie der arabische Druck nach Aleppo verpflanzt wurde, der georgische nach Kutais gekommen ist und dass Drucker, die ANTHIM selbst gebildet hatte, mit in jenes Land zogen.

Es war also nicht die Entfernung von Moskau, welche es verhindert hatte, dass georgischer Druck von dort bezogen wurde, sondern die Thatsache, dass der kenntnisreiche und geschickte Erzbischof der Wallachoi in jener Zeit selbst ein Georgier war, und georgische Bücher druckte. Dadurch erklärt es sich auch, wie es kam dass der georgische Druck von der Wallachei gebracht wurde und dass rumänische Drucker solche Bücher in einer ihnen sonst fremden Sprache druckten.

Die kurze Inschrift ist auch philologisch von Interesse, worauf ich aber hier nicht eingehen kann. Nur eines möchte ich bemerken, dass das letzte Wort in der ersten Zeile nicht *‘saze’* sondern *‘aze’* lauten muss. Ist die Abschrift nicht ganz correct? Ferner müssen die ersten Worte in der dritten Zeile folgendermassen getrennt werden: *ši ka tše tē’es* . . Mit kleiner Veränderung kehren diese Verse in anderen rumänischen Drucken wieder. M. GASTER.

*Die Wurzel tak im Iranischen und Slavischen.* — Der Wurzel *tak* kommen folgende Bedeutungen zu:



1. 'laufen, eilen'. Awest. *tak* (blos in Nominal-Bildungen) *tač* (einfach und zusammengesetzt mit *apa*, *a*, *upa*, *pairi*, *hām*), *tak-a* 'laufend', *tak-a-θra* 'Lauf, Schnelligkeit', *tax-ma* 'schnell, stark', *tač-ah*, *tač-are* 'Lauf', neup. *تاختن*, *currere, festinare*<sup>1</sup> = altsl. *tekō, teiti* *тѣхати, tekь, tečeniye* *тѣхати*. Vgl. altind. *tak* 'schiessen, stürzen', *tak-ta* 'schiessend, stürzend' (vom Wild, Vogel, *mṛgas taktaḥ, śjēnas taktaḥ*), *tak-u* 'dahinschiessend, eilend', *tak-wan* 'schiessend'. Hierher gehört *پرداختن*, eine Verquickung von awest. *pairi-tač* 'umherlaufen' und *para-tač* 'weglaufen', aber abgeleitet, d. i. denominativ flektirt. Auf *pairi-tač* geht zurück die Bedeutung 'nach einer Sache streben, mit ihr sich beschäftigen' (mit *با* verbunden), 'sie vollenden', auf *para-tač* dagegen die Bedeutung 'eine Sache vernachlässigen' (mit *آ* verbunden), 'sich mit einer Sache gar nicht beschäftigen, sie weggeben'.<sup>2</sup> Vgl. altind. *paritakana* 'das Umherlaufen'.<sup>3</sup>

2. 'fliessen'. Awest. *tač* (einfach und zusammengesetzt mit *fra* und *wi*), *tačat-āp* 'fliessendes Wasser', *wi-taxti* 'Zerfließung, Schmelzung' = altsl. *tekō, teiti* *істи, toky* *істокъ, істокъ, istoky* 'effluvium', *potoky* *потокъ* 'torrens', čech. *potok*, magyar. *patak* 'rivus'.

Davon gehen aus die Verba causativa:

3. Altiran. *tāčaja* 'laufen lassen'. Neup. *تاختن* 'facere ut currat, ad cursum impellere' = altsl. *takati, tačati, točiti* *іхати* (*takati kolessnicejō* *іхати іхати*). Hierher gehört *انداختن*, wahrscheinlich eine Verquickung von *hām-tāčaja* 'zusammenlaufen lassen' und *anu-tāčaja* 'nachlaufen lassen'. Die Grundbedeutung ist 'werfen', z. B. *مفرود*.

<sup>1</sup> Die Flexion von *تاختن* *تاختن* ist abgeleitet (denominativ), ebenso wie jene von *داشتن* *دارم*. Das letztere hat schon im altp. *dārajāmiš, adaraja*, awest. *dārajēhi, af-dārajēiti, dārajēiti, dārajat* sein Vorbild. Die primären Formen = altind. *dharati* sind verloren gegangen.

<sup>2</sup> Hous (S. 66, Nr. 297) erklärt *پرداختن* aus *para + tač*, mit der Grundbedeutung 'ausleeren' (Vulgaris, Bedeutung *ō*) = 'weglaufen lassen'. Ob der von Hous zu Hilfe gerufene, bei den Junggrammatikern beliebte 'Bedeutungswechsel' (*canis quia non canit*) die Sache zu erklären vermag, dies möchte ich sehr bezweifeln.

<sup>3</sup> *paritakana* 'Nacht' wird wohl zu latein. *nocturne*, got. *ſahan* gehören und die rings herum schweigende bedeuten.

*انداختن*, den Tisch (das Tischtuch, das Tischleder) hinwerfen<sup>1</sup>; نظر *انداختن*, den Blick hinwerfen<sup>2</sup>. Daraus entwickelten sich die Bedeutungen ‚auf eine Sache sein Augenmerk richten, nach etwas zielen, sich etwas überlegen, messen‘ u. s. w. Vgl. arm. *andaxan* „er“ = Pahl. *axm*.<sup>3</sup>

4. Awest. *tācaja-* 'fließen lassen' (einfach und zusammengesetzt mit *fra*), neup. *تاختن* 'spargere, fundere' (= *ويختن*), Pahl. *𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥*, neup. *تداختن* 'schmelzen, liquefacere, aus einander fließen lassen' (was im Awesta ein *wi-tācaja-* voraussetzt) = altsl. *točiti* 'fundere', *тѣ-тити*, *βλῆτιν*, *ras-točiti* 'dispergere'. — Dahin gehört auch griech. *τῆραι* 'ich mache zerfließen, ich schmelze', *τῆραιμα* 'ich werde fließend, zer-schmelze'.

5. Altiran. *tācaja-* ‚drehen‘. Neup. *تاختن* ‚torquere, torqueri‘, welches mit dem altslav. *točiti* ‚circumvolvere‘ (*tokari* ‚tornator‘) und dem sech. *točit* ‚drehen, wenden‘, *točit se* ‚sich drehen, tanzen‘ übereinstimmt. — Hous (S. 83, Nr. 372) schreibt: „*taften* ‚drehen, spinnen‘ . . . Secundär wird zu *taften* ein Infinitiv *tāxten* gebildet.“ — Diese „junggrammatische“ Anmerkung (die Herren „Junggrammatiker“ sind bekanntlich dort, wo sie von ihrem Wissen im Stiche gelassen werden, mit einer Analogie<sup>2</sup> oder einer Secundär-Bildung gleich bei der Hand) ist, wie Jedermann selbst einsehen wird, ganz unrichtig.

Zu Kāvnamak i Artaxšār i Pāpakān r. 40. — Wie ich jetzt glaube, muss dort gelesen werden: ի տպաբար որովս էր ասոր ճշտութեամբ եւ հոգիով զԲՈՒԱՆ ԱՐԴԱՎԱՆ ԵՄ ԻՅ ՀԱՍՏԷՑԸ Ե՛Ք ԶԱՊՀԵՐԿԵՂ Ե՝ ԱՐՏԱՃՅՐ ՏԱԽ ԵՒՆ, dass Ardaŭān aus Neid und Missgunst gesprochen hatte, und er schrieb sofort die (ihm widerfahrene) Ungerechtigkeit, wie sie war, in einem Briefe an Pāpak.<sup>i</sup>

[illegible]

<sup>1</sup> Hous, S. 27, Nr. 117. Auch hier wird der oben erwähnte „Bedeutungswechsel“ von Hous zur Erklärung herangezogen.

<sup>2</sup> Vgl. diese Zeitschrift, Bd. ix, S. 76.





die unverdaute als auch die verdaute) ein, d. h., wenn er damit eine Verunreinigung gemacht hat, dann ist es so, wie wenn er Pazd (das gestockte Blut, den Unrath, welcher die Hölle erfüllt) gefressen hätte (welches Hizr und zugleich Nusā ist)¹.

Neupersisch فرهنگ — فرهنگ (HORN, S. 15, Nr. 58) lautet im Pahlawi 𐭠𐭣𐭥𐭥 (wohl *frāhang* und nicht mit WEST-HAUG, *Glossary and Index*, p. 98 *farhang* zu sprechen), im Armenischen ֆրհնգ und ist sicher das altind. *prasaṅga* 'das Hingegebensein, die Beschäftigung mit etwas'. Doch wie ist das lange *a* im Pahlawi zu erklären?

Umgekehrt finden wir im Pahl. 𐭠𐭣𐭥𐭥 = neup. فراموش (HORN, S. 181, Nr. 812) in der Präposition *fra* kurzes *a*, wo das Neupersische langes *a* darbietet.

Hierher gehört auch neup. فراهم, welches geradeso wie das altpers. *frāharwam* (Beh. I, 17) 'zusammen' (*hama* = *haruwa*) gebildet ist. فراهم آمدن oder فراهم شدن ist 'zusammenkommen', فراهم آوردن oder فراهم کردن 'zusammentragen, zusammenmachen'. Hier ist das lange *a* des Neupersischen gewiss als unorganisch zu betrachten.

Armenisch պարգև (zu oben, S. 206). — Wie ich nachträglich sehe, hat DE LAGARDE (*Armenische Studien*, Nr. 1832) bereits *պարգև* etymologisch gedeutet. Er leitet *պարգև*, dem er blos die Bedeutung 'Geschenk' beilegt, von *upa* + *dā* ab und stellt diese Deutung unter die sicheren Etymologien (vgl. S. 182), während er z. B. meine Deutung von *քն* = altind. *sīha* (Nr. 889 und S. 173, wo *քն* auf *ք* folgen sollte), als unbegründet abweist.<sup>1</sup> Solche Dinge passen schlecht zu dem hochmüthigen Tone, welchen LAGARDE seinen Mitforschern gegenüber anstimmt (S. 165): 'nur mache ich zur Bedingung, dass, wer hier in Zukunft mitreden will, Armenisch und Neupersisch wenigstens einigermaßen aus Texten kenne'. Wenn Jemand *պարգև* mit 'Geschenk' übersetzt, so müssen ihm die Worte *պարգևակ*, *պարգևեմ*, *ձեռնպարգև* unbekannt geblieben sein und Niemand glaubt ihm, dass er armenische Texte ordentlich gelesen habe, ebenso

¹ Vgl. dagegen HIRSCHMANN, *Armen. Genum.* I, S. 450, Nr. 162.

wenig als man Jemanden für einen grossen Sprachforscher hält, der got. *veihs* *zōxt* mit 'Haar' übersetzt und zur Erklärung des armenischen *ածելի* 'rasieren' und des phrygischen *ἄζην*, *ἄζον* = *πώγων* heranzieht (vgl. *Orient und Occident* von TH. BUXFELD, Bd. II, S. 578).<sup>1</sup>

*Ueber den Ursprung des armenischen Buchstaben ֆ* — DR LAGARDE (*Göttinger gel. Anzeigen*, 1883, S. 281) meint, dass das armenische ֆ dem koptischen ϣ entlehnt ist. Ich halte diese Meinung nicht für richtig. — Das armenische ֆ, welches in der ältesten Form als ֆ und ֆ erscheint (vgl. meine Abhandlung *Ueber den Ursprung der armenischen Schrift*. Wien 1865. *Tafel. Sitzungsber. der kais. Akad. der Wissensch.* Bd. XLVIII) ist nichts anderes, als das semitische (aramäische) *Cheth*, dessen anzunehmende armenische Grundform 𐎠 zunächst zu ֆ und dann zu ֆ, endlich zu ֆ umgestaltet wurde.

<sup>1</sup> Angesichts eines solchen Malheurs begreift man es, dass der Theolog DE LAGARDE auf die vergleichende Sprachforschung nicht viel gehalten und die Sprachvergleiche mit wahrer Berserker-Wuth verfolgt hat.

<sup>2</sup> Vgl. diese *Zeitschrift*, Bd. VII, S. 285 über den Ursprung der armenischen Buchstaben ֆ und ֆ.

FRIEDRICH MÖLLER.

Verzeichniss der bis zum Schluss des Jahres 1897 bei der Redaction  
der WZKM. eingegangenen Druckschriften.

- BAUER, L., Lesebuch zur praktischen Erlernung der arabischen Sprache (Schrift- und Vulgärarabisch). Jerusalem 1897. — Dazu von demselben Verfasser: Schlüssel zum Lehrbuch der arabischen Sprache. Jerusalem 1896.
- BAUMSTARK, A., Babylon, zur Stadtgeschichte und Topographie. Stuttgart 1896.
- BELOT, J. B., Cours pratique de langue arabe. Beyrouth 1896.
- BITTNER, M., Die topographischen Capitel des indischen Seespiegels Mohit. Mit einer Einleitung, sowie mit 30 Tafeln versehen, von W. TOMASCHKE (Festschrift zur Erinnerung an die Eröffnung des Seeweges nach Ostindien durch Vasco da Gama (1497). Wien 1897.
- BUTTENWIESER, M., Die hebräische Elias-Apokalypse. Leipzig 1897.
- CHAVANNES, E., Les inscriptions chinoises de Bodh-gayâ. Paris 1896. (Extrait de la Revue de l'histoire des religions, T. xxxiv. 1. 1896.)
- CHAVANNES, E., La première inscription chinoise de Bodh-gayâ. Paris 1897. (Extrait de la Revue de l'histoire des religions, T. xxxvi. 1. 1897.)
- CHAVANNES, E., Les mémoires historiques de Se-ma T'sien. Paris 1897.
- CHEIKHO, P. L., Chrestomathia arabica, P. II. Beryti 1897.
- CONRADY, A., Eine indo-chinesische Causativ-Denominativ-Bildung. Leipzig 1896.
- DEUSSEN, Dr. PAUL, Sechzig Upanishad's des Veda. Leipzig 1897.
- DURAND, A. et CHEIKHO L., Elementa grammaticae arabicae, P. I. Beryti 1896.
- EHMANN, P., Sprichwörter und bildliche Ausdrücke der japanischen Sprache. Th. I. Tokyo 1897.
- EHNI, J., Die ursprüngliche Gottheit des vedischen Yama. Leipzig 1896.
- FINOT, L., Des lapidaires indiens. Paris 1896.
- GEIGER WILHELM und KUHN E., Grundriss der iranischen Philologie, herausgegeben von —. Strassburg 1896. Bd. I, 1—2, II, 1—3.
- GOLDZIEHER, Abhandlungen zur arabischen Philologie I. Leyden 1896.
- HARTMANN, Metrum und Rhythmus, die Entstehung der arabischen Versmaasse. Giessen 1896.



- HILLEBRANDT, A., Brahmanen und Čodras, Breslau 1896. (Germ. Abhandlungen, III. Sep.-A. IV.)
- MALTER, H., Die Abhandlung des Abû Hâmid al-Ğazzâlî. Frankfurt a. M. 1896. Zwei Hefte.
- NIKKEL, J., Herodot und die Keilschriftforschung. 1896.
- OZSTHUP, J., Contes de Damas. Leyde 1897.
- PATTON, W. M., Ahmed ibn Hanbal and the Mihna. Leyde 1897.
- PAVOLINI, P. E., Buddismo, Milano, 1898.
- PRAŠEK, J. V., Dějiny starověkých národů východních. V Praze 1897.
- RODINSON, M. L., New edition of the babylonian Talmud, vol. IV, New-York.
- TALLQUIST, KNUT L., Arabische Sprichwörter und Spiele, Leipzig 1897.
- VETTER, P., Die Metrik des Buches Job, Freiburg im Breisgau 1897. (Bibl. Studien II. 4.)
- WASHINGTON-SERRUYS, L'arabe moderne, étudié dans les journaux et les pièces officielles. Beyrouth 1897.

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. XI — N<sup>o</sup> 1

PARIS  
HONEST LEROUX.

VIENNA, 1897.  
ALFRED HÖLDER.

OXFORD  
JAMES PARKER & CO.

LONDON  
LUCAS & CO.

TÜBINGEN  
HERMANN LIESCHER

NEW-YORK  
LEMOINE & BIRCHNER  
(Successors of WHITTAKER & CO.)

BOMBAY  
EDUCATION SOCIETY W. PRESS





In unserem Verlag erschienen vor Kurzem:

# Einleitung in die Litteratur des alten Testaments

von

**S. R. Driver, D. D.**

Regius Professor d. Hebr. u. Canonics an der Christ Church in Oxford.

Nach der fünften vom Verfasser für die deutsche Bearbeitung durchgesehenen und vielfach erweiterten englischen Ausgabe

übersetzt und mit ergänzenden Anmerkungen

herausgegeben von

**Dr. J. W. Rothstein,**

Ord. und as. Professor der Theologie u. d. Univ. zu Halle.

Gr. 8<sup>o</sup>. XXIV, 620 Seiten. Mk. 10.— in Kaliko geb. Mk. 12.—

## Urteile:

Prof. Kautsch (Halle) in der Theol. Litt.-Zeitung 1897, Nr. 2:

„Die erste Auflage des vorstehenden Werkes ist im Juni 1891 erschienen. Der fünften (1894) sind die Zusätze und Berichtigungen in Gestalt eines Appendix beigegeben. Somit darf man die deutsche Übersetzung laut der im Titel gemachten Mitteilung als eine sechste des Originals betrachten.“

— „Der ausserordentliche buchhändlerische Erfolg, den das Werk in England selbst gehabt hat, erklärt sich offenbar nicht bloss aus dem wohlverdienten Ansehen, in welchem der Verfasser als Hebraist steht. Nicht ohne Widerstreben hatte er sich etwa seit Mitte der 80er Jahre dazu verstanden, das gute Recht der von Reuss, Kuenen, Wellhausen u. a. vertretenen alttestamentlichen Kritik anzuerkennen und auch seinerseits litterarisch zu vertreten. Die grosse Sorgfalt und Behutsamkeit, mit der er dabei überall zwischen endgültig erkannten Thatsachen und blossen Hypothesen zu scheiden und je nach Umständen wenigstens ein relatives Recht der Tradition zu retten suchte, erzeugte in den weitesten Kreisen seiner Landsleute jenes rückhaltlose Vertrauen, welches einem radikaleren oder doch minder zurückhaltenden Kritiker niemals entgegengebracht worden wäre. So hat neben den Bahnbrechern T. K. Cheyne und Will. Robertson Smith vor allem Driver England für die wissenschaftliche Kritik des A. Test. erobert, und diesen Umstand muss man streng im Auge behalten, wenn man in einigen wenigen Punkten das kritische Urteil des Verfassers allen vorsichtig und zurückhaltend finden möchte. Ich rechne dahin u. a. den Verzicht auf eine minder summarische Ansetzung der Pentateuchquellen I und K, als die „in den ersten Jahrhunderten des Königtums“ (S. 134), sowie die

Berücksichtigung wichtiger neuerer und neuester Streitfragen lediglich in Gestalt eines am Schluss der Paragraphen beigefügten Referats; so über die Schichtung von Jes. 40-66, die bestrittenen Verse und Perikopen des Amos und Zephania, Stado's Analyse von Micha 4 f., Wetzstein's Deutung des Hohen Liedes u. a. m. Besonders in letztgenanntem Falle hat der Leser den Eindruck, als ob die Annahme Wetzstein's (durch die allerdings die vorübergehende Darlegung hinlänglich würde) dem Verfasser sehr beachtenswert erschiene.

Von den Vorzügen der Driver'schen Einleitung ist an erster Stelle das äusserst sorgfältige Referat über den Inhalt und die charakteristischen Eigentümlichkeiten (so Driver selbst in dem sehr ansprechenden eigenen Vorwort zur Uebersetzung) der einzelnen Bücher zu nennen, ferner die höchst instruktiven Zusammenstellungen über die sprachlichen Eigentümlichkeiten einzelner Bücher und Quellschriften (so namentlich das Heiligkeitsgesetz, S. 49 ff., des Deut. 104 ff., des Priesterkodex 141 ff., der Könige 217 ff., des Jes. II S. 257 ff., des Daniel 543 ff., der Chronik 572 ff.), die Synopse der Gesetze in IE, D und P, S. 73 ff., und ähnliche Tabellen. Die jedem Paragraphen vorausgeschickte Litteratur ist mit grösster Sorgfalt und Sachkenntnis ausgewählt.

Neben dem Verf. verdient aber auch der Übersetzer, Prof. Rothstein, ein Wort wärmster Anerkennung. Der Verf. selbst giebt ihm S. VIII des Vorworts das Zeugnis: „Die Uebersetzung unterscheidet sich in keinem Punkte von dem engl. Original.“ Prof. R. hat sich aber nicht mit der Rolle des Übersetzers begnügt, sondern an mehr als 100 Stellen Anmerkungen textkritischen, litterarkritischen oder bibliographischen Inhalts beigefügt, die fast durchweg auch die Zustimmung des Verf.'s gefunden haben. Ganz besonders dankenswert sind eine Anzahl von Exkursen, in denen der Übersetzer sorgfältig über die neuesten Beiträge zur Quellenscheidung referiert oder seine eigene Auffassung ausführlicher darlegt. Wenn somit der Übersetzer zugleich als kompetenter Fachmann seines Amtes gewaltet hat, haben wir um so mehr Anlass, auch diesem Werke Drivers in Deutschland freundliche Aufnahme und fleissigen Gebrauch zu wünschen.“

Prof. K(arl) M(arti) (Bern) im Litt. Centralblatt 1897, No. 10:

— „Es ist kein Zweifel, dass das Buch auch in Deutschland gut wird aufgenommen werden, zumal uns zur Zeit noch eine eigene german-deutsche Einleitung von gleichem Umfang und von ähnlicher Art fehlt. Das Buch hat nämlich seine eigentümlichen Vorzüge: Es ist ihm einmal darum zu thun, in den Inhalt des A. T. einzuführen, ferner gewährt es dem Leser durch eine übersichtliche Darstellung leicht einen Einblick in die Komposition der zusammengesetzten Teile des A. T. Mit vergleichenden Tabellen und genauen Verzeichnissen der sprachlichen und sachlichen Eigentümlichkeiten der verschiedenen Quellen ist nicht geklagt. So legt das Buch es dem Leser nahe, dass er die Schlüsse über die Entstehung der einzelnen Schriften gleichsam selber zieht. — In anderen erst neuerdings aufgetauchten Fragen bewahrt er seine bekannte Zurückhaltung, und auch wo er die Argumente alle darlegt, hat er ein bisschen Angst, die volle Konsequenz zu ziehen, oder ist er bemüht, die Tragweite abzuschwächen. Das mag gerade jetzt auch in Deutschland dem Buche als Empfehlung dienen.“

Prof. Ed. König (Rostock) im Theol. Lit. Blatt 1897, No. 2:

— „Die Darstellung des schriftstellerischen Charakters der einzelnen Teile des Alten Testaments ist sehr wertvoll, und dieser Aufgabe hat sich Driver mit meisterhafter Sorgfalt und mit schönem Erfolge gewidmet. Als besonders gelungen sei die Charakteristik des Deuteronomiums hervorgehoben, welcher Driver auch in seinem 1895 erschienenen Kommentar über das Deuteronomium einen äusserst loesenswerten Abschnitt gewidmet hat —“

**Prof. S. Oettli (Greifswald) im Theol. Litt.-Bericht 1896, No. 12.**

„Unter den neueren Bearbeitungen der Alttest. Einleitung scheint uns dieses Buch berufen neben derjenigen von Kuenen den ersten Rang einzunehmen. Man kann nicht sorgfältiger, vollständiger, geordneter das durch die wissenschaftliche Verhandlung der letzten Jahrzehnte angesammelte Material zur Darstellung bringen, als es hier geschehen ist. Dabei behauptet das Buch wesentlich den Charakter eines Referats, wiewohl selbstverständlich der Verf. mit seinem eigenen Urtheil nicht hinter dem Berge hält; oftmals spricht er auch in weiser Bescheidung ein non liquet aus. Solange uns nicht ein neuer Blick und ein wesentlicher Fortschritt in der Erkenntnis des A. Ts. geschenkt wird, dürfte es schwer halten, diese Leistung zu überbieten, soweit es sich um Einführung in die isagogischen Fragen des A. Ts. handelt. — Von der sog. allgemeinen Einleitung ist nur die Geschichte der Kanonbildung berücksichtigt; nachher werden die Bücher in der Reihenfolge der hebräischen Bibel einzeln durchgesprochen; die sprachl. u. sachlichen Nachweisungen folgen den Hauptsätzen in kleinerem Drucke nach. Auch der Übersetzer hat mitunter beachtenswerte Beiträge kleineren und grösseren Umfangs geleistet; die Übersetzungsarbeit selbst und die Ausstattung des Buches sind tadellos.“

**Prof. O. Zöckler (Greifswald) im Beweis des Glaubens 1896, S. 487 ff.**

„Ausser dem Oxford-Verfasser, der diese fünfte englische Ausgabe mit Rücksicht auf die deutsche Leserschaft eigens durchsah und mehrfach erweiterte, lieh eine namhafte deutsche Lehrautorität dem Übersetzer ihre thätige Mitwirkung: Prof. Kautsch leistete ihm Unterstützung bei der Korrektur und half so die gleichwohl korrekte wie stilistisch elegante Gestalt herstellen, in welcher das Werk dem deutschen Büchermarkt zugeführt wurde. Da der Driver'schen Auffassung des alttestamentl. Entwicklungsanges, obschon sie durchweg die Positionen der radikal-kritischen Schule vertritt, doch eine gewisse Mässigung und Milde eignet, und das Streben nach Wahrung einigen Einklangs mit den religiösen Überlieferungen der englischen Kirche sich auf manchen Punkten bei ihr bemerklich macht, erscheint das Buch umso besser dazu geeignet, auch deutsche Vermittelungstheologen, so weit sie dem hier verfochtenen Standpunkt bisher noch fern geblieben, denselben näher zu bringen und mit ihm auszusöhnen.“

**W-D im Ev. Gemeindeblatt f. Rheinl.-Westf. 1896, Nr. 48.**

„Driver's Werk ist musterhaft gründlich und sorgfältig. Mit peinlicher Genauigkeit teilt er die einzelnen Abschnitte den verschiedenen Quellschriften zu und beleuchtet die sachlichen und sprachlichen Eigentümlichkeiten der biblischen Bücher. Dabei zeigt sich auf Schritt und Tritt die Selbständigkeit der Forschung auch in den Fragen, welche er von seinen Vorarbeitern gelöst übernommen hat. Sehr dienlich sind die zeitgeschichtlichen Übersichten, sowie die vorgesetzten Literaturangaben. Besonderen Dank schulden wir dem Übersetzer für die wertvollen Anmerkungen und für das gründliche Stellen- und Sachregister. Ersteres ermöglicht übrigens auch den im Amte stehenden Geistlichen schnell den historischen Sinn und Zusammenhang einer Stelle zu finden, der bekanntlich in den Predigten oft schrecklich mißhandelt wird. **Wir empfehlen das neue vorzügliche Werk jedem Studierenden, überhaupt aber jedem Theologen, der einen klaren Einblick in die alttestamentlichen Fragen gewinnen will.**“



Kurzgefasste

Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache.

Litteratur, Paradigmen,  
kritisch berichtigte Texte und Glossar

VON

D. Karl Marti,

ordintl. Professor an der Universität Bern.

(*Porta linguarum orientalium*, tom. XVIII.)

8<sup>o</sup> XX, 224 S. Mk. 1.90, geb. Mk. 4.40.

Urteile:

Prof. Rahfs (Göttingen) in der *Theol. Litt.-Ztg.* 1896, Nr. 23: „Das Marti'sche Werk unterscheidet sich von dem in Nr. 10 dieses Jahrgangs besprochenen Strack'schen Werke über denselben Gegenstand besonders dadurch, dass es nicht einen kurzen Abriss der Formenlehre mit einigen eingestreuten Bemerkungen über die wichtigsten Regeln der Syntax, sondern eine vollständige Grammatik geben will, die zwar alles Unnötige (wie Sprachvergleiche etc.) vermeidet, aber sich darum bemüht, in den Geist der Sprache einzutringen und ihren eigenthümlichen Charakter erkennen zu lassen“ (S. VI). Im Allgemeinen hat Marti dieses Ziel erreicht; er hat eine recht übersichtliche und lesbare Grammatik geschaffen, mit der sich mancher Lernende oder befreundende wird als mit der Strack'schen, die wegen ihrer gar zu abstrakten Haltung sich mehr zum Nachschlagen für bereits Eingeführte, als zur ersten Einführung eignet.“

Prof. Feil (Münster) nennt das Buch in seiner gleichzeitigen Anzeige beider (Marti u. Strack) in der *Litt. Rundschau für das kath. Deutschland* 1896, Nr. 8 „ausgezeichnet“. Während Strack, wie oben bemerkt, bei den Benutzern seines Abrisses die Kenntnis des Hebräischen voraussetzt und demzufolge fast nur die vom Hebräischen abweichenden Eigentümlichkeiten des Biblisch-Aramäischen bietet, giebt M. eine vollständige Darstellung der Laut- und Formenlehre und im wesentlichen auch der Syntax dieses Dialektes, ohne die mit dem Hebräischen gemeinsamen Einzelheiten auszuschliessen. — Zugleich ist durch die Einrichtung des M.'schen Buches auch dem dem Hebräischen Unkundigen die Möglichkeit gegeben, sich das Verständnis des Biblisch-Aramäischen und der in diesem verfassten biblischen Stücke zu verschaffen. — Endlich ist auch das „Glossar“ bei M. bei weitem ausführlicher und umfangreicher als das Strack'sche „Wörterverzeichnis“. Besonders Fleiss hat M. auf die Erklärung der schwierigeren, namentlich der den iranischen Sprachen entlehnten Wörter verwendet und dabei nicht nur die alten Versionen berücksichtigt, sondern auch die Ergebnisse der neuern Forschungen sorgfältig registriert.“

Prof. Cheyne (Oxford) in der *Academy* 1896, Nr. 126: „Students will, at any rate, be grateful for this local and compendious Grammar, which, with Strack's Abriss and Kautsch's masterly — and, of course, indispensable larger grammatical treatise, seems to complete the series of introductions of Biblical-Aramaic. That obligations are expressed to other scholars is a proof of the care with which the present work has been prepared. It is no mere compilation, but represents the best knowledge of the time, and, in particular, has had the friendly revision of Prof. Socin

of Leipzig. Other names mentioned are those of Bevan, Zimmern, and Andreas, representing Aramaic, Assyrian, and Old Persian scholarship respectively. From all these scholars valuable help has been had in the Glossar. . . . There can be no question that for the purposes of the classroom Prof. Marti's Grammar will be even more useful than Prof. Strack's Abriss." —

**Prof. J. de Goeje (Leiden):** „Marti giebt neben wenigen aber meistens wichtigen kritischen Noten, stets Verweisungen auf die Grammatik, was für den Gebrauch für den Studenten bequemer ist.“ — „Belangreich ist in dem letzteren (Glossar) vor allem die Erklärung der fremden, meist persischen Wörter, wobei ihm die vortreffliche Mithilfe von Andreas zu statten kam.“

„**Asiatic Quarterly Review**“ 1896, July „Composed with extreme care, this work seems to us, by the precision and clearness of its method to mark a real progress even beyond former publications.“

**Prof. S. Oettli (Greifswald)** im Theol. Litt.-Bericht 1896, Nr. 8: — „Zum Vorzug ist ihr anzurechnen, dass sie sich streng auf das überlieferte Sprachgut beschränkt, aber hier eine gewisse Vollständigkeit erstrebt, dagegen von allen Formen absieht, deren Bildung bloss auf Analogieschlüssen beruht. Die Regeln sind gut und scharf gefasst.“ —

**Prof. D. Montet (Genf)** in den *Annales de Bibliographie théologique* 1897, Nr. 2: — „on peut dire hardiment qu'après tant de publications récentes sur le même sujet (Luzzatto, Fischer, Baer, Kautsch, Strack etc.), la nouvelle grammaire d'araméen biblique vient à son heure et qu'elle a sa place marquée dans la bibliothèque de quiconque se livre à l'examen des textes araméens de l'Ancien Testament. — L'écriture, la vocalisation, le verbe, le nom, les particules et la syntaxe y sont l'objet d'un examen très minutieux et en même temps très lumineux. Nous félicitons vivement l'auteur d'avoir insisté comme il l'a fait sur la formation des noms: les pages qu'il y a consacrées sont parmi les meilleures de son livre; or rien n'est plus utile, au point de vue de la connaissance d'une langue, que ces considérations d'ordre théorique. Un autre caractère du manuel de Marti est sa clarté; il est écrit d'un style net, qui ne prête à aucune équivoque, à aucun doute; c'est par excellence le langage approprié à ce genre d'écrits, qui pechent souvent par une concision excessive. Il est si facile, dans la recherche de la brièveté, de tomber, à force de simplification, dans l'obscurité! Plus d'une «Kurzgefasste Grammatik» n'a su éviter cet écueil.“

**Dr. Larfeld** in *Zeitschr. für ev. Rel.-Unt.* VII, Heft 4: — „Ein Vergleich der beiden parallelen wissenschaftlichen Darstellungen liegt nahe. Während Strack sich begnügte, eine knapp gehaltene Skizze der aramäischen Mundart zu bieten und nur die Abweichungen der letzteren von der als bekannt vorausgesetzten hebräischen Sprache verzeichnen will, — hat Marti sich die Aufgabe gestellt, ein umfassendes, von Grund aus sich aufbauendes systematisches Lehrgebäude zu entwerfen. — Beide Methoden wissenschaftlicher Arbeit haben ohne Zweifel ihre Berechtigung und ihre besonderen Vorzüge. Vielleicht wird der Anfänger sich lieber Marti's genetisch-entwickelnder Darstellungsweise anvertrauen, der Fortgeschrittenere Strack's Abriss bevorzugen. — Wie Strack bietet auch Marti einen sauber gedruckten, mit kritischem Apparat ausgestatteten Text der aramäischen Stücke aus Daniel und Ezra; selbst das winzige Fragment Jer. 10, 11 und die beiden Worte in Gen. 31, 47 werden nicht vermisst. Marti's Glossar dürfte vor dem bei Strack den Vorzug verdienen.“

**Keilinschriftliche Bibliothek.**

**Sammlung**

VON

**assyrischen und babylonischen Texten**

in Umschrift und Übersetzung.

In Verbindung mit

Dr. F. E. Peiser, Dr. H. Winckler, Dr. L. Abel,

Dr. C. Bezold, Dr. P. Jensen

herausgegeben von

**Eberhard Schrader.**

I. Bd. XVI, 218 S. Mit einer Karte M. 9.—. II. Bd. VI, 262 S. Mit einer Karte M. 12.—. III. Bd. I. Hälfte, IV, 212 S. M. 8.—. III. Bd. 2. Hälfte, IV, 147 S. M. 8.—. IV. Bd. XVI, 320 S. M. 13.—. V. Bd. XXXVI, 415+505 S. M. 20.—.

Letzterer Band ist zugleich in **englischer Ausgabe** unter dem Titel:  
„**The Tell-el-Amarna-Letters**“ erschienen.)

„Bekanntlich haben die grossartigen Entdeckungen, welche europäische und amerikanische Gelehrte in den letzten 50 Jahren auf dem Boden von Vorderasien gemacht haben, eine ganz neue Litteratur zutage gefördert, welche ebenso eigenartig in ihrer Herstellung und Aufbewahrung, als wichtig nach ihrem Inhalt und ihrer Bedeutung erscheint. Monumentale Inschriften auf den Wandflächen und Sockeln von Tempeln und Palästen, sowie Litteraturwerken jeder Art auf gebrannten Thonstein entrollen ein Bild von der Geschichte und den inneren Zuständen derjenigen Völker und Herrscher, von welchen einst die Geschichte der ganzen Welt abhing, und hellen grosse Parteen der alten Geschichte auf, welche sonst in undurchdringliches Dunkel gehüllt waren. Diese Aufschlüsse müssen um so freudiger begrüsst werden, weil sie sich unmittelbar mit denjenigen Thatsachen berühren, welche die Geschichte der göttlichen Offenbarung und den Inhalt des Alten Testaments ausmachen. Man darf jetzt sagen, dass die gesamte alttestamentliche Geschichte in ihrem Zusammenhange mit den übrigen Weltvorgängen erst begriffen werden kann, seitdem die Geschichte Babyloniens und Assyriens aus deren einheimischen Dokumenten erschlossen worden ist. Zu einer Zeit, da alle Mittel der Gelehrsamkeit ins Feld geführt werden, um den geschichtlichen Charakter des Alten Testaments zu entwerfen, hat die göttliche Vorsehung denselben durch Urkunden zu Ehren gebracht, welche Jahrtausende im Schosse der Erde vergessen, aber unsterblich geborgen waren. Auch darin zeigt sich die Fügung der göttlichen Weisheit, dass dieselben nicht eher ans Licht getreten sind, als bis der fortgeschrittene Stand menschlicher Gelehrsamkeit eine Entzifferung der geheimnisvollen Dokumente möglich machte; zu jeder früheren Zeit würde die Auffindung solcher Urkunden ganz wirkungslos für das geistige Leben der Menschheit geblieben sein.“

„Angesichts der neuen Art, welche für die Kenntnis der göttlichen Offenbarung und die Geschichte unserer heiligen Religion mit diesen Erzeugnissen hervorgetreten, ist in der gelehrten Welt ein roger Wettstreit hervorgetreten, die in Keilschrift vermittelten Nachrichten zu entziffern und so die Schätze unbekannter Wahrheiten zu heben. Indessen müssen solche Aufschlüsse das Gemeingut weniger Ausgewählten bleiben, weil die Beschaffenheit sowohl der Schrift als der darin ausgedrückten



Sprache Anforderungen an den Entzifferer stellt, welche nur bei mehr als gewöhnlicher Gelehrsamkeit und Hingebung erfüllt werden können. Zwar ist schon der Anfang gemacht worden, die gewonnenen Schätze in weiteren Kreisen bekannt zu machen; allein es hat sich nicht vermeiden lassen, dass einzelne Gelehrte den gefundenen Stoff im Lichte subjektiver Auffassung, namentlich in Verbindung mit einseitig religiösen Anschauungen, dem grossen Publikum bekannt zu machen suchten und so einer objektiven Würdigung der neugefundenen Aufschlüsse vorgriffen. Deswegen ist es mit grosser Genugthuung zu begrüssen gewesen, dass einer der bedeutendsten Keilschriftforscher in Deutschland, Prof. Eberhard Schrader in Berlin, sich mit einer Anzahl jüngerer Kräfte in Verbindung gesetzt hat, um mit uneigennütziger Wissenschaftlichkeit die Früchte ihrer gründlichen und eingehenden Studien allen Gebildeten vorzulegen und diesen die Verwertung der keilschriftlichen Literatur ohne vorherige assyriologische Studien möglich zu machen."

Die „Keilschriftliche Bibliothek“ bietet eine planmässige Sammlung assyrischer und babylonischer Texte in lateinischer Umschrift und mit beigefügter deutscher Übersetzung und bildet so ein Urkundenbuch zur vorderasiatischen Geschichte, welches „für weitere und speziellere Untersuchungen einen Ausgangs- und Anhaltspunkt zu bilden“ geeignet ist. Gerade die Art und Weise, wie die „Keilschriftliche Bibliothek“ solchen Untersuchungen dienen will, bildet ihre höchste Empfehlung. Sie enthält nämlich die fraglichen Texte in hochstäblicher Umschreibung mit diplomatischer Genauigkeit auf der linken und in wörtlicher Übersetzung auf der rechten Seite des Buches. Kurze Noten unter dem Text enthalten die litterarischen Nachweise und das Allernotwendigste zum Textverständnis; sonst sind alle und jede Erläuterungen, sogar geographische, vermieden, und so wird der Leser durch die höchste Objektivität in den Stand gesetzt, das dargebotene Material nach historischen Gesichtspunkten zu verwerten."

Der erste Band brachte historische Texte des altassyrischen Reiches aus der Zeit von 1400—750 v. Chr., nebst der sogenannten synchronistischen Geschichte, d. h. einer keilschriftlichen Zusammenstellung gleichzeitiger Ereignisse in den beiden Reichen (1480—810 v. Chr.) und den assyrischen Eponymenlisten (888—666). Der zweite Band enthält historische Texte des neassyrischen Reiches (745—620) nebst babylonischen Chroniken und Königslisten, aus denen u. a. die Identität Phul's und Tiglat Pileser's authentisch sich ergibt. In der 1. Hälfte des dritten Bandes erscheinen historische Texte altbabylonischer Kleinkönige, welche seit dem Anfang des 4. Jahrtausends bis gegen 1000 v. Chr. reichen und meist erst in jüngster Zeit aus dem südlichen Babylonien gewonnen worden sind. Die 2. Hälfte dieses Bandes enthält historische Texte des neubabylonischen Reiches seit der Mitte des 7. Jahrhunderts bis zu den berühmten Proklamationen des Cyrus und einer Inschrift des Antiochus Soter. Sonach bieten die drei ersten Bände das gesamte Material zur äussern Geschichte der beiden vorderasiatischen Weltreiche in einer Gestalt, deren Authentie von keiner anderen Geschichtsquelle erreicht werden kann. Die Bekanntschaft mit den Gephyrenheiten der morgenländischen Herrscher nötigt zwar, einzelne Züge in dem so entstehenden Geschichtsbilde zu ändern, im ganzen aber sind hier bedeutende Abschnitte aus so weit entlegenem Altertum zu einer verlässlicheren Kenntnis gebracht, als sonst viel näher liegende Perioden der Geschichte gebracht werden können. Der Wichtigkeit dieser Dokumente ist dadurch entsprochen worden, dass in die Bearbeitung und Übersetzung der monumentalen Inschriften sich die verschiedenen Gelehrten geteilt haben; denn jedes dieser wichtigen Denkmale fordert eine Gründlichkeit und eine Genauigkeit, welche nur bei völliger Hingabe an eine einzige Aufgabe erreicht werden kann."

Anders ist es mit dem jetzt erschienenen vierten Bande. Derselbe illustriert die Rechtsverhältnisse und bürgerlichen Einrichtungen

der beiden Reiche durch eine Sammlung von 256 Texten juristischen und geschäftlichen Inhalts, welche, zur Zeit der altbabylonischen Gemeinwesen beginnend und bis auf die Seleuciden und die Arsaciden reichend, sich über mehr als zwei Jahrtausende und sämtliche Perioden der babylonischen und assyrischen Geschichte erstreckt. Es sind Grenzsteininschriften, Kontrakte und Belehnungsurkunden, welche aus den einzelnen babylonischen Städten, aus den assyrischen Archiven und zum Teil auch aus Kleinasien herkommen. Die Zahl solcher Thonurkunden, welche bereits die europäischen und amerikanischen Museen zu überfüllen beginnen, wächst mit jedem Jahre, und schon sind fast 4000 im Originaltexte veröffentlicht worden. Sie zeigen in der Abfassung eine grosse Stabilität, ähnlich wie bei uns die Formulare der gewöhnlichen Geschäftspapiere, und ihr Verständnis kann nur durch zusammenfassendes und vergleichendes Studium sehr vieler einzelner Texte gewonnen werden. Dementselbst erscheint als Bearbeiter des IV. Bandes ein einziger Gelehrter, Dr. F. E. Peiser, der mit Verständnis und Liebe in eine von Oppert eröffnete Bahn eingetreten ist. Auch die deutschen Übersetzungen, welche Peiser den Texten beigegeben hat, verlangen ein zusammenfassendes Studium, ehe man sich in diesen geschäftlichen Jargon hineinfinden kann; dann aber eröffnen sie den Einblick in das gesamte Rechtsleben der Babylonier und Assyrer, das in vielfacher Hinsicht die Vergleichung mit den Einrichtungen der uns bekannten Staaten herausfordert."

Ist dieses schöne Unternehmen einmal abgeschlossen, so faßt Professor Dr. **Franz Kaulen** (Bonn) im Litt. Handw. 1896 27. 8. am Schlusse der vorstehenden Anzeige sein Urteil über die „Keilschriftliche Bibliothek“ zusammen. „So besitzt die deutsche Litteratur eine Quellensammlung zur babylonisch-assyrischen Geschichte, der bei keinem Volke etwas Ähnliches an die Seite gesetzt werden kann, und auf Grund deren auch der nicht assyrisch gebildete Leser mit voller Sicherheit die Geschichte, die innern Verhältnisse und das Geistesleben der merkwürdigsten unter den vorchristlichen Völkern kennen lernen kann. Es wäre sehr zu bedauern, wenn diese Sammlung ausserhalb der sogenannten assyriologischen Kreise nicht die gebührende Beachtung fände, und es ist der Hauptzweck dieser Zeilen, die gesamte gebildete, namentlich aber die theologische Welt nachdrücklich auf die hier gebotenen Schätze aufmerksam zu machen und ihre Verwertung denen zu empfehlen, welche an ihnen das allergrösste Interesse haben müssen.“

Inzwischen ist mit dem V. Bande der Sammlung eine hochwichtige Fortsetzung gefolgt, welche die zu **Tell-el-Amarna gefundenen Schriftstücke** enthält. Diese Schriftstücke liefern den früheren Büchern des Alten Testaments einen geschichtlichen Hintergrund, wie er zuverlässiger kaum gedacht werden kann. Die gefundenen Texte enthalten im einzelnen eine Menge von Angaben, welche für die biblische Archäologie und Exegese unschätzbar sind, und das Studium derselben muss noch für lange diejenigen beschäftigen, denen der Wert und die Wahrheit unserer heiligen Bücher am Herzen liegt. Auch diesem Bande widmet derselbe ausgezeichnete Gelehrte eine ausführliche Anzeige im gleichen Blatte (Litt. Handw. No. 658, 599 ff.), in welcher er u. a. sagt:

„Um so dankbarer müssen wir dem deutschen Gelehrten sein, der in dem oben angezeigten Buche zum ersten Male eine vollständige Sammlung der sonst nur teilweise bekannt gewordenen Schriftstücke geliefert hat. Neben 14 diplom. Aktenstücken babylonischer Herrscher, einer Depesche des assyr. Königs, 9 Briefen aus „Mitani“, 9 aus Cypern und 3 aus unbekannten Ländern, sämtlich an Amonophis III. und IV. gerichtet, erscheinen nicht weniger als 257 meist wohlerhaltene Briefe von phönizischen und

kanaanischen Fürsten und Residenten an den „König, meinen Herrn, meine Sonne und mein Gott“, welche durch ihre geschichtl. Einzelangaben das höchste Interesse in Anspruch nehmen. Ausgeschlossen sind nur 12 Briefe, welche wohl in babyl. Keilschrift, aber in der noch unerforschten Sprache von „Mitani“ geschrieben sind. — Den Kommentar ersetzt die sehr schätzenswerte ausführl. Inhaltsangabe sämtlicher Schriftstücke, welcher den Texten auf XXX Seiten vorausgeschickt ist. Drei „mitanische“ Briefe ohne Übersetzung (15 S.), „Bemerkungen und Verbesserungen“ (11 S.), ein Verzeichnis der babylon. Wörter (34 S.), ein Eigennamen-Verzeichnis (8 S.), ein Verzeichnis der „mitanischen“ und ägypt. Wörter (7 S.), endlich eine Verzeichnung der hier getroffenen Anordnung mit der Numerierung der früheren teilweise geschriebenen Angaben sind wertvolle Beigaben für diejenigen, welche die Texte einem philol. Studium unterziehen wollen. — Nach allem diesem verdient hier bezüglich des fünften Bandes der „Bibl.“ ganz besonders wiederholt zu werden, wie schon Hdw. 645, 204 gesagt worden ist, und es kann nur besonders dringend der Wunsch geäußert werden, dass unsere Theologen diese Frucht eines andauernden Fleißes zum Gegenstande ihres Studiums wählen mögen.“

## ASSYRISCH-ENGLISCH-DEUTSCHES HANDWÖRTERBUCH

HERAUSGEGEBEN VON

W. MUSS-ARNOLT.

== I. Halbband. α — dīm(?)um. ==

Lex. 8<sup>o</sup>, 256 Seiten. Mk. 26.—

(Der II. Halbband ist im Druck.)

Prof. A. H. Sayce (Oxford) sagt in seiner Anzeige der ersten Lieferung dieses Handwörterbuchs in der „Academy“ Dec. 8, 1894, S. 475: „The Dictionary forms the indispensable basis upon which future work of the kind must be raised. The Dictionary is primarily historical and each heading the views and translations of other scholars are given with copious references to their works. The book is therefore something more than a catalogue of Assyrian words. It is also a record of the progress of Assyriology and of the divergent ideas of its disciples. Dr. Muss-Arnolt has produced a useful, a laborious and an accurate work, and has achieved the object at which he aimed.“

Prof. Jos. Halévy (Paris) in der *Revue Sémitique*, Vol. III, 91–2: „Ce dictionnaire manuel a son utilité particulière au point de vue de l'histoire de l'assyriologie. Toutes les interprétations, en fait de mots difficiles, y sont citées au nom de leur auteurs, de sorte que la part de chacun est publiquement reconnue et n'est pas confondue dans une masse anonyme que l'on n'est que trop porté à attribuer au mérite exclusif du dernier collecteur. . . . L'auteur enregistre les diverses lectures proposées pour le même mot et met placidement côte à côte des explications acceclistes et antiacceclistes sans parti pris. . . . Le dictionnaire que j'analyse forme un complément important de celui de M. Delitzsch. Ainsi, la lecture u-il-tim pour u-an-tim est citée au nom de M. Jensen, et en même temps une variante u-at-tim qui rendrait cette supposition impossible et la phonétique du mot absolument certain. Je pourrais multiplier les exemples pour montrer combien de secours cet excellent répertoire fournit à ceux qui voudraient regarder de près la



marche successive de l'assyriologie et les points douteux qu'elle n'a pas encore réussi à éclaircir avec la certitude désirable. Espérons que l'entreprise du savant auteur sera encouragée par les orientalistes qui ne veulent accepter les données linguistiques qu'en parfaite connaissance de cause.

T. G. P. in *Journal of the Royal Asiatic Society* 1897 S. 106.

— „The work is a most commendable one, and exceedingly useful on account of the merit mentioned above, namely, the number of opinions that it gives us to the meanings of words.“

Ausführliche Prospekte gratis und franko.

ܠܝܟܣܝܪܝܐܢܐ

# LEXICON SYRIACUM

AUCTORE

CAROLO BROCKELMANN.

PRÆFATIONE

TH. NÖLDEKE.

Lex. 8<sup>o</sup>. VIII, 512 Seiten. Mk. 28.—, in solid. Halbfranzband Mk. 30.—.

Die Aufnahme, welche das Buch bis jetzt gefunden hat, muss als ein Beweis nicht nur für die Befriedigung des Bedürfnisses, sondern auch dafür gelten, dass der Verfasser im grossen und ganzen mit den von ihm befolgten Grundsätzen das Richtige getroffen hat. Eine Reihe der angesehensten Gelehrten hat sich in gleichem Sinne über Brockelmann's Lexikon ausgesprochen, wir heben davon nur einige Urtheile hervor. So sagt:

Prof. D. F. Baethgen (Berlin) in der *Deutschen Litt.-Zeitung* 1895 Nr. 29 u. A.: —

„Die letzten drei Fascikel, durch welche das dankenswerthe Lexikon vollständig geworden ist, bestätigen das günstige Urtheil, welches über die ersten vier Lieferungen abgegeben werden konnte. Auch zu diesem letzten Teil lassen sich freilich noch allerlei Nachträge liefern; ich sehe aber diesmal von Einzelheiten ab. Meine in Nr. 46 gegebenen Ergänzungen sind in den *Addenda et emendanda* sorgfältig verwertet; ausserdem haben Beran, Duval, Töcher und Wellhausen zu den Nachträgen beigetragen. Ein ausführlicher *Index latinus-syriacus* erhöht die Brauchbarkeit des Buches. Der *Index analyticus* erleichtert dem Anfänger das Auffinden nicht gleich durchsichtiger Stellen. Alles in allem gebührt dem Verfasser lebhafter Dank für seine selbstverleugnende Arbeit, die hoffentlich dazu dienen wird, das Studium der syrischen Litteratur neu zu beleben.“

Prof. Dr. Ryssel (Zürich) im *Litt. Centralblatt* 1895 Nr. 22 und 23: „Mit der ganzen Anordnung und Methode des Lexikons von Brockelmann kann man sich durchaus einverstanden erklären. Es ist nur ein Vortheil hinsichtlich der Uebersichtlichkeit, dass alle Eigennamen und alle fremdsprachlichen Elemente, die in der Litteratur ausdrücklich als solche erscheinen, ausgeschieden sind. Ebenso ist es zu billigen, dass die abgeleiteten Formen, die nicht den Wert eines selbständigen Wortes haben, unter Hinweis auf die in Betracht kommenden Paragraphen der Grammatik Nöldeke's nicht besonders aufgeführt werden. Andererseits ist es sehr dankenswert, dass durch reichliche Verweise bei jedem Worte auf alles das aufmerksam gemacht wird, was massgebende

Fachgelehrte zu seiner Erklärung oder Ableitung mitgeteilt haben, so dass man jederzeit die Möglichkeit hat, sich leicht das gesamte Material zu vergegenwärtigen. Auch ist die Ausstattung durchaus lobenswert, und insbesondere dienen die wackeren Linien, welche die einzelnen Artikel von einander trennen, sehr zur Erhöhung der Übersichtlichkeith des Ganzen.“ — „Wie viel Mühe und Sorgfalt der Verf. verwendet hat, geht wiederum aus den Nachträgen hervor, sofern sie erkennen lassen, dass er auch die letzten Textpublikationen noch benützt hat, wie den vierten Band der Acta Martyrum, die Vita Antonii, das Leben Petrus des Iberers und Kerlers Ausgabe der Scholien des Barhebraeus zu Leviticus. Wir drücken zum Schluss nur noch die Überzeugung aus, dass dieses neue syrische Lexikon für die syrischen Studien einen grossen Fortschritt bedeutet, der zumal den jüngeren Mitarbeitern zu Gute kommt und kommen wird. Drum gebührt Brockelmann und besonders auch dem Förderer des Werkes, der ihm überdies eine Vorrade beigegeben hat, Professor Nöldeke, der Dank aller derer, denen an der Erweiterung der Kenntniss der syrischen Litteratur gelegen ist.“

Prof. Dr. J. P. N. Land (Leiden) im Museum, 3. Bd., 6. Aug. 1895.

„Nach der prächtigen Ausführung fällt einem sofort die knappe Form, die Klarheit der Ausdruckweise und die nirgends mangelnde richtige Angabe der durch eine ausgiebige Lektüre gewonnenen Beweistellen, wovon eine Liste am Schlusse des Werkes beigegeben ist, in die Augen; eine Beigabe, welche in dem Wörterbuch der Jesuiten nur ungern vermisst werden wird. Dazu kommt noch ein lateinisch-syrischer Index. Es kann dabei nicht die Rede davon sein, etwa Themata oder Abhandlungen ins Syrische übertragen zu wollen, aber bei der Verbesserung verdorbener Stellen kommt ein solches Verzeichniss dem Gedächtniss zu Hülfe, denn der Nomenklator von Ferrarius (Rom 1622) ist weniger handlich und nur schwer erhältlich. Zum Überflusse hat Professor Jensen für eine Anzahl babylon.-assyrl. Parallelen gesorgt, wodurch man sich wohl einmal von der richtigen Lesung eines zweifelhaften Wortes versichert.“ —

Möge es in Vieler Hände gelangen und mit Verständnis gebraucht, sich mehr und mehr als eine feste Stütze erweisen für Philologen — und Theologen.“

Prof. Bahls (Göttingen) in den Gött. Gel. Anzeigen 1895, Okt.:

— „Erst jetzt hat der Syriast ein billiges Handwörterbuch, mit dem er, wenn auch nicht überall, so doch meistens auskommen kann, und es ist zu hoffen, dass nun auch die Neutestamentler und Kirchenhistoriker, die sich bisher durch das Fehlen eines brauchbaren Lexikons vielfach vom Syrischen haben abschrecken lassen, sich mehr als bisher mit dem für sie auf die Dauer doch unentbehrlichen Syrischen vertraut machen werden.“

(Vergl. denn auch denselben Gehährten Anzeiger des Smithschen „Compendium Syriacum Dictionary“ in der Theol. Litt.-Zeitung 1896, Nr. 24, Spalte 617.)

Prof. Gerber (Prag) im Österr. Litt.-Blatt 1896, Nr. 3:

— „Wir freuen uns, konstatieren zu können, dass wir endlich ein syrisches Lexikon besitzen, welches allen Anforderungen, die man billigerweise an ein gutes Handwörterbuch zu stellen berechtigt ist, vollat Genüge leistet.“ —

**Die Herren Dozenten des Syrischen erhalten das Werk für ihre Hörer bei Bestellung von mindestens 3 Exx. zum Preise von 4 Mk. 22.— gebunden. Derartige Bestellungen müssen aber direkt an uns gerichtet werden mit Angabe der Buchhandlung, durch welche die Exx. geliefert werden sollen. Trotz des in Anbetracht des Umfanges mässigen Preises glauben wir durch diese Vergünstigung vielen Wünschen studentischer Kreise zu entsprechen.**

# SIBAWAIHI'S BUCH ÜBER DIE GRAMMATIK

nach der Ausgabe  
von H. Derenbourg und dem Kommentar des Sirāfi  
übersetzt und erklärt  
und  
mit Auszügen aus Sirāfi und anderen Kommentaren versehen  
von

**Dr. G. Jahn.**

Professor in Königsberg.

Mit Unterstützung der Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften und der  
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

In zwei Bänden. Lex.-8<sup>o</sup>.

Bis jetzt erschienen: I. Band I. und II. Hälfte (Lief. 1–8) § 1–145, Übersetzung und Erklärungen. XII, 388, 302 Seiten. II. Band (Lief. 9–15): Übersetzung § 146–311, Erklärungen § 146–314.

Subscriptionspreis à Lief. Mk. 4.—

„Professor Jahn hat sich zuerst durch seine treffliche Ausgabe und Übersetzung des Kommentars zu Zunschari's Mufaṣṣal von Ibn Ja'ī (zwei Bände 1876 und 1886) einen Namen als Kenner der arabischen Nationalgrammatik erworben. Der Altmeister der neueren arabischen Philologie, Fleischer, wies damals, in seiner Anzeige der Arbeit Jahn's, darauf hin, dass das Studium der arabischen Grammatiken von hinten zu beginnen habe und dass gerade ein späteres Werk erst das Verständnis des Sibawaihi, des Vaters der grammatischen Wissenschaft der Araber, ermöglichen werde. Nachdem aber der Text der Grammatik des Sibawaihi von Derenbourg jun. veröffentlicht worden war (I. Bd. 1881, 2. Bd. 1889), machte sich das Bedürfnis geltend, zunächst diese älteste und dunkelste der nationalarabischen Grammatiken zu übersetzen und zu erklären. Aber obgleich es wohl am rationellsten gewesen wäre, vor Sibawaihi erst die wichtigsten der zwischen ihm und Ibn Ja'ī liegenden Grammatiken herauszugeben, so wird doch der Mangel einer Bekanntschaft mit der stufenweise fortschreitenden wissenschaftlichen Erforschung des Arabischen von seiten der Araber selber dadurch ausgeglichen, dass Jahn zu seiner Erklärung durchweg den Kommentar des Sirāfi zu Rate zieht und dass er dieser Erklärung reiche Auszüge aus anderen arabischen Kommentaren beifügt. Denn einerseits sind die Eigentümlichkeiten des Sibawaihi in Ausdruck und Gelenkkommentierung nur an der Hand eines Spezialkommentars aufzuhellen und andererseits vermittelt aus diese späteren Kommentatoren, die doch in ihren Ausführungen die grammatischen Anschauungen ihrer Zeit widerspiegeln, zugleich den Einblick in die stufenmässige Entwicklung der arabischen Nationalgrammatik bis auf Ibn Ja'ī hin, dessen abschnittsweise vorzunehmende Lektüre Jahn als Vorbereitung auf die Lektüre des Sibawaihi anrät. Von besonderem Werte sind die Erklärungen, die samt den höchst wertvollen Auszügen besonders gedruckt sind; auch darum, weil Jahn vielfach die Frage aufwirft und beantwortet, ob und in wie weit der Araber im einzelnen Falle eine auch von unserem sprachwissenschaftlichen Standpunkte aus richtige Erklärung



einer sprachlichen Erscheinung giebt. Es stellt sich dabei heraus, dass die arabischen Grammatiker überhaupt viel mehr Richtiges haben, als man nach ihrer vielfach anzutreffenden, weil von aussen her entlehnten Terminologie vermuthen sollte, da diese mehr als die Sprachbeobachtung selber schuld daran ist, wenn uns ihre Darstellung zunächst als unannehmbar oder doch als bedenklich entgegen tritt.“

(Litt. Centralblatt 1895, No. 19.)

„Der ausgezeichnete und verdiente Herausgeber des *Ibn Ya'is*, Prof. G. Jahn, beschenkt uns in dem vorliegenden Hefte mit dem Anfange einer Arbeit, die für unsere Kenntnis der arabischen Grammatik noch viel wichtiger ist, als jene erste. Denn haben wir es bei Zamahsari's *Mufaṣṣal* und seinem Kommentator *Ibn Ya'is* mit einer schon ziemlich entwickelten Terminologie zu thun, so tritt uns bei Sibawaihi, dem „Vater der arabischen Grammatik“, noch das Suchen nach dem Ausdruck der Begriffe entgegen, was das Verständnis dieses wichtigsten aller arabischen Grammatiker in ausserordentlich hohem Masse erschwert. Eine mit Kommentarzitate begründete Übersetzung des „Buches“ ist daher ein unentbehrliches Hilfsmittel für alle jene, die sich dem Studium der interessantesten aller semitischen Grammatiken widmen. Sie ist aber auch ein Unternehmen von unglaublicher Schwierigkeit, dessen Ausführung jeder anderen Hand als jener des Königsberger Gelehrten zu viel werden musste. Bewunderungswürdig aber ist nicht nur die Kühnheit der Konzeption, sondern auch die klare Zielbewusstheit, mit der Jahn an seine Arbeit gegangen ist. Wer so arbeitet, kann niemals überholt werden, der setzt sich selbst ein unvergängliches Denkmal. Erst durch Jahn's Übersetzung wird Sibawaihi's Werk brauchbar für die europäische Wissenschaft, aber auch sie selbst bleibt in absichtlicher, durch klare Scheidung des Erreichbaren vom Unmöglichen vorgeschriebener Selbstbeschränkung unverwundbar ohne gleichzeitige Benützung des arabischen Textes. J. sagt selbst in seinem Prosekt: „Das Buch ist nur für Fachgelehrte und nur für solche, welche das Original mit der Übersetzung vergleichen. Die Übersetzung soll das Original nicht ersetzen, sondern verständlich machen. Es ist eine Freude, mit diesem Buche in der Hand zu arbeiten, so klar überdacht und so geschickt ausgeführt ist seine Anordnung.“

(Dr. R. Geyer im *Österr. Litt.-Blatt*.)

The translation is largely annotated, and accompanied by extracts from Sirafi and other commentaries. This meritorious undertaking which is supported by the Royal Pruss. Academy of Sciences and the D. M. G. will, we hope, greatly further the study of the oldest and also obscurest of Arabic Grammarians.

(*Journal of the Royal Asiatic Society*, 1894, October.)

Wir halten stets auf Lager:

## VOCABULAIRE ARABE-FRANÇAIS.

PAR LE

P. J.-B. BELOT, S. J.

4. édition revue et augmentée d'une liste des mots empruntés aux langues étrangères, avec l'indication de ces langues.

8°. 1000 Seiten broch., M. 9.50. Solid in Halbfranzband gebund. M. 11.50.

# PORTA LINGUARUM ORIENTALIIUM

sive

## ELEMENTA LINGUARUM

Hebraicae, Phoeniciae, Biblicae-Aramaicae, Samaritanae,  
Targumicae, Syriacae, Arabicae, Aethiopicae, Assyriacae,  
Aegyptiacae, Copticae, Armenicae, Persicae, Turcicae,  
Sabalvae aliarum

studii academici accommodata ediderunt

J. H. Petermann, H. L. Strack, E. Nestle, A. Socin, F. Prätorius,  
Ad. Merz, Aug. Müller, Friedr. Delitzsch, C. Salemann,  
V. Shukovski, Th. Nöldeke, Ad. Erman, R. Brünnow, G. Steindorff,  
Dav. H. Müller, H. Zimmern, K. Marti, G. Jacob, alii.

Die *Porta linguarum orientalium*, unter Mitwirkung der hervorragendsten Fachmänner herausgegeben, soll als zweckmässigstes

### Hilfsmittel für das Studium der orientalischen Sprachen

zunächst die erste Einführung in dasselbe vermitteln, und zwar unter gleichzeitiger Rücksichtnahme auf den Gebrauch bei akademischen Vorlesungen sowie für das Selbststudium.

Die Grammatiken bieten den besondern Vorrug, dass sie dem Anfänger alles zur Kenntnis der einzelnen Sprache Erforderliche in Einem Buche bieten, nämlich:

1. Eine kurze, aber vollständige Grammatik, in welcher, soweit thunlich, für die verschiedenen Sprachen ein gleicher Lehrgang befolgt und, bei den semitischen Sprachen, auf Übereinstimmung und Abweichung hingewiesen wird. Seit dem Jahre 1885 enthält jeder neu erscheinende Band auch einen Abriss der Syntax.

2. Eine Chrestomathie. Zur Sprachvergleichung und um eine sonst nötige *verbo interlinearis* zu vermeiden, sind in solchen Teilen die vier ersten Kapitel der Genesis nach den alten Übersetzungen an den Anfang gestellt. — In einigen Teilen werden Leseübungen und aus einzelnen Formen bestehende Übungstücke der eigentlichen Chrestomathie vorangeschickt.

3. Ein Wörterbuch, welches die in der Grammatik und im Übungsbuche vorkommenden Wörter erklärt.

4. Eine Litteratur, welche, sorgfältig zusammengestellt, Anregung zu tiefer eindringender Arbeit giebt.

Wo das Bedürfnis vorliegt, bringt die *Porta* auch für sich abgeschlossene Chrestomathieen.

Bis jetzt weist die *Porta* folgende Bände auf:

**Arabisch:** Arabische Grammatik, mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar v. A. Socin. (Vol. IVa). Dritte Auflage, 1894. M. 6.—, geb. M. 6.80.

Arabic Grammar, Paradigms, Literature, Exercises and Glossary by A. Socin. (Vol. IVb). Second rev. ed. 1895. M. 8.—

Chrestomathie aus arab. Prosaschriftstellern m. Glossar v. R. Brünnow. (Vol. XVI). 1885. M. 8.—, geb. M. 8.80.

Chrestomathy of Arabic Prose-Pieces by R. Brünnow. (Vol. XVIb). 1885. M. 8.—, Delectus veterum carminum arabicorum, carmina selecta et edita Th. Nöldeke.

Glossarium sanctae A. Moeller. (Vol. XVII). 1890. M. 7.—, geb. M. 7.90.

Arabishe Bibel-Chrestomathie, herausgegeben und mit einem Glossar versehen von G. Jacob. (Vol. IXa). 1888. M. 2.25, geb. M. 2.70.

Arabic Bible-Chrestomathy, with a Glossary, edited by G. Jacob. (Vol. IXb). 1888. M. 2.40.

**Aethiopisch:** Aethiopische Grammatik, mit Paradigmen, Litteratur, Chrestomathie und Glossar von F. Prätorius. (Vol. VIIa). 1886. M. 8.—, geb. M. 8.80.

- Grammatica aethiopica** cum Paradigm., Literature, Chrestomathia et Glossario auctori F. Prætorius. (Vol. VII.) 1868. M. 6.—, geb. M. 6.50.
- Hebräisch: Hebräische Grammatik** u. Chrestomathie v. H. L. Strack. Sechste, verbesserte Aufl. (Vol. I.) 1868. geb. M. 4.—.
- Hebrew Grammar** with Read. book, Exercises, Literat. and Vocab. by H. L. Strack. Second ed. of (Vol. I.) 1869. M. 4.50.
- Grammaire hébraïque** avec Paradigmes, Exercices de lecture, Chrestomathie et Glossaire, par H. L. Strack. (Vol. I.) 1869. M. 3.25.
- Samaritanisch: Grammatica samaritana**, Literature, Chrestomathia cum Glossario auctori J. H. Petermann. (Vol. III.) M. 4.—, geb. 1.50.
- Aramäisch: Grammatica chaldaica**, Literature, Chrestomathia cum Glossario auctori J. H. Petermann. Editio secunda emendata (Vol. II.) M. 4.—, geb. M. 4.50.
- Kurzgefasste Grammatik der Biblischen Aramäischen Sprache**, Literature, Paradigmen, kritisch bearbeitete Texte und Glossar von K. Mart. (vol. XVIII.) M. 3.50, geb. M. 4.40.
- Targumisch: Chrestomathia targumica** editio adnotat. critica et glossario instructa auct. Marx. (Vol. VIII.) 1868. M. 7.50, geb. 8.20.
- Syrisch: Syrische Grammatik** mit Literature, Chrestomathia u. Glossar von Eb. Nestle. Zweite verm. u. verb. Aufl. (Vol. VI.) 1868. M. 7.—, geb. M. 7.50.
- Syriac Grammar** with Bibliography, Chrestomathy and Glossary by Eb. Nestle. (Vol. VI.) 1869. H. 8.—.
- Assyrisch: Assyrische Grammatik** mit Paradigmen, Übungstheken, Glossar und Literature von Friedr. Dölzsch. (Vol. X.) 1869. M. 12.—, geb. M. 12.50.
- Assyrian Grammar** with Paradigms, Chrestomathy, Glossary and Literature by Friedr. Dölzsch. (Vol. X.) 1869. H. 14.—.
- Aegyptisch: Altaegyptische Grammatik** mit Literature, Chrestomathia und Glossar von Ad. Erman. (Vol. XV.) 1864. M. 16.—, geb. M. 16.50.
- Koptisch: Koptische Grammatik** mit Literature, Chrestomathia und Glossar von G. Steindorff. (Vol. XIV.) 1864. M. 12.20, geb. M. 14.—.
- Armenisch: Grammatica armenica**, Literature, Chrestomathia cum Glossario auctori J. H. Petermann. (Vol. VI.) M. 4.—, geb. M. 4.50.
- Persisch: Persische Grammatik** mit Paradigmen, Literature, Chrestomathia und Glossar v. C. Salemann u. V. Shukovski. (Vol. XII.) 1869. H. 7.—, geb. M. 7.50.
- Türkisch: Türkische Grammatik** mit Paradigmen, Literature, Chrestomathia und Glossar von A. Müller. (Vol. XI.) 1866. M. 8.—, geb. M. 8.50.
- Als Ergänzung: **Lehrbuch der Neuhebräischen Sprache und Literature** von H. L. Strack u. C. Siegfried. (Ergänzungsband.) 1864. M. 8.—.
- Im Druck: **Zimmern, H., Kurze vergleich. Grammatik d. semit. Sprachen.**

## ORIENTALISCHE BIBLIOGRAPHIE

begründet von August Müller.

Unter Mitwirkung von

G. Kulemkiar-Wien, E. Kuhn-München, H. Nitzel-Berlin,  
J. V. Prætor-Köln, C. Salemann-Petersburg, H. L. Strack-Berlin,  
Y. Wichmann-Holmings, K. V. Zettersteen-Lund u. a.

herausgegeben von

Dr. Lucian Scherman.

Privatdoc. an der Universität in München.

Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Subscriptionspreis Mk. 10 —. Erschienen sind bis jetzt Band 1—X, 1. (1887—1896, I. Sem.), welche nur zum Preise von à Mk. 10.— pro Band abgegeben werden.

„Oriental scholars will have to congratulate themselves for having got their disposal a perpetual and running guide whereby they are enabled in a moment of time to spot every article in magazines and papers of learned Societies, every criticism or controversy, every review of every Oriental book published in Europe and the East. The unsold papers and pain-staking of the author, who thus has sacrificed his best time for the benefit of his fellow-workers, can hardly be overrated. It is to be hoped that Dr. Scherman will be aided and helped in every possible way to continue his veritable task, which he has proved himself to be able to carry out after having taken it over from his predecessors, the lamented Prof. A. Müller and Professor E. Kuhn.“

Prof. Bezold in Luzac's Orient. List VII. No. 11.



Früher sind erschienen:

- Baethgen, Friedr.** *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte.*  
Der Gott Israels und die Götter der Heiden. 1888. 116 S. gr. 8°. M. 10.—
- Benfey, Th.** *Kleinere Schriften.* Ausgew. und herausgeg. von Prof. Dr. Ad. Bornaerberger. Gedruckt mit Unterstützung des Königl. preuss. Kultusministeriums u. d. Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Zweite Ausgabe in Einzelbänden:  
1. Rauschphilol. Schriften. gr. 8°. IV, 342 S. M. 11.—  
2. Sprachwissenschaftl. Schriften. IV, 200 S. M. 8.—  
3. Schriften zur Märchenforschung. IV, 238 S. M. 6.—  
4. Schriften vermischten Inhalts. IV, 104 S. M. 4.—
- Dalman, G.** *Studien zur biblischen Theologie.* Der Gottesname Adonaj und seine Geschichte. 1890. 91 S. gr. 8°. M. 2.80.
- Gildemeister, J.** *Antonini Placentini itinerarium.* Im unentstellten Text mit deutscher Übersetzung. gr. 8°. 140 S. M. 3.—
- Müller, Dav. Heinr.** *Ezechiel-Studien.* 1894. 66 S. Lex. 8°. M. 2.—
- Nestle, Eberhard** *Philologica sacra.* Bemerkungen über die Urgestalt der Evangelien und Apostelgeschichte. 1896. gr. 8°. 50 S. M. 1.60.  
— *De Sancta Cruce.* Ein Beitrag zur christlichen Legendenforschung. 1890. gr. 8°. VIII, 128 S. M. 4.—
- Röhrich, Reinhold** *Bibliotheca Geographica Palästinae.* Chronologisches Verzeichnis der auf die Geographie des heiligen Landes bezüglichen Litteratur von 333—1878 und Versuch einer Kartographie. Mit Unterstützung der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. gr. 8°. XX. 744 S. M. 24.—
- Schrader, Eberhard** *Assyrisches Syllabar* für den Gebrauch in seinen Vorlesungen zusammengestellt. Mit den Jagdinschriften Assurbanipals in Anlage. Zweite Ausgabe. 1893. 4°. 8 Seiten u. 1 Tafel. M. 2.—
- Starck, E. von** *Palästina und Syrien* von Anfang der Geschichte bis zum Siege des Islam. Lexikalisches Hilfsbuch für Freunde des heiligen Landes. gr. 8°. VIII, 168 S. M. 4.50.
- Stickel, G.** *Das Hohe Lied* in seiner Einheit und dramatischen Gliederung. Mit Übersetzung und Beigaben. 1888. IV, 197 S. gr. 8°. M. 4.—
- Strack, H. L.** *Hebräisches Vokabularium* für Anfänger. (In grammatischer Ordnung.) Vierte Auflage. 1895. 40 S. Preis kartoniert M. 0.60.  
— *Hebräisches Schreibheft.* Ergänzung zu jeder hebräischen Grammatik. 4°. 16 S. M. 0.30.  
(Bei Partien von nicht unter 12 Expl. M. 0.25.)  
— *Die Sprüche der Väter.* Ein altjüdischer Mischna-Traktat. Zweite, wesentlich verbesserte Auflage. 1888. gr. 8°. 66 Seiten. M. 1.20.  
— *Aboda Zara.* Der Mischna-Traktat „Götzendienst“. 1888. gr. 8°. 36 S. M. 0.80.  
— *Joma.* Der Mischna-Traktat „Versöhnungstag“. 1888. gr. 8°. 40 S. M. 0.80.

**ABHANDLUNGEN**  
aus  
**archäologisch-epigraphischen Seminars der Universität Wien.**

Herausgegeben von

**O. Benndorf und E. Bormann.**

Heft XI. Reishol, Homerische Waffen. 3 B. — 5 M. (vergriffen)

Heft XII. Jühner, Antike Turgenäthe. Mit 75 Abbildungen im Texte.  
3 B. 60 kr. = 6 M.

**Archäologisch-epigraphische**  
**Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn.**

Herausgegeben von

**O. Benndorf und E. Bormann.**

Sorteng.	Heft	Titel	Preis
XXII.	Heft I.	mit 16 Abbildungen	3 B. — 5 M.
XXII.	Heft II.	—	3 B. — 5 M.
XXIII.	Heft I.	—	3 B. — 5 M.
XXIII.	Heft II.	—	3 B. — 5 M.
XXIII.	Heft III.	—	3 B. — 5 M.
XXIV.	Heft I.	mit 4 Kupferstichen	3 B. — 5 M.
XXIV.	Heft II.	—	3 B. — 5 M.

**Rundschau**  
**über ein Quinquennium der antiken Numismatik**  
(1890—1894)

von

**Wilhelm Kuhnle.**

Preis: 1 fl. 80 kr. = 3 M.

**Praktisches Übungsbuch**  
zur  
**gründlichen Erlernung der osmanisch-türkischen Sprache**  
samt Schlüssel

von

**Leopold Peketsch.**

Prüft zu der k. u. k. österreichischen Akademie und Litterat. der türkischen Sprache an der  
k. u. k. kaiserlichen Lehranstalt für das osmanische Sprachen.

Erster Theil.

Preis: 2 fl. 80 kr. = 5 M. 40 Pf.

**Kurzgefasstes**  
**Handbuch der nordalbanesischen Sprache**

von

**Julius Pisko.**

k. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in Wien.

Preis: 2 fl. = 4 M.

# Contents of No. 1.

	Page
Ägyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin, von J. KÄRSTEN . . . . .	1
Samml. von J. S. SPYER . . . . .	22
Die Wortfolge im Türkischen, von C. LANG . . . . .	25
The Origin of the town of Ajmer and of its name, by G. BÜHLER . . . . .	31
Hub. Kap. 14, von D. H. MÜLLER . . . . .	37
Bis: Kuli Xan als Dichter, von ALEXANDER VON KERN . . . . .	43

## Reviews.

E. A. WALLIS BUDGE, <i>The Monuments of Philae and the Temple of Hathor</i> , von G. BÜHLER . . . . .	70
J. EHRH, <i>Die ursprüngliche Gottheit des westlichen Taurus</i> , von J. KERN . . . . .	80
W. CALAND, <i>Die altindischen Indus- und Indusgebirgsgeographie nach Hindustani- sandschaftlicher Quellen</i> , von J. KERN . . . . .	82
R. SCHMIDT, <i>Der Name der indischen Götter</i> , von J. KERN . . . . .	83
F. BIER, <i>Über fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst</i> , von F. KERN . . . . .	84
GEORGE SCHUBERT, <i>Die chinesische Inschrift auf dem ägyptischen Denkmal in Kairo Helwan</i> , von F. KERN . . . . .	87
A. GOSSET, <i>Les influences du bouddhisme gréco-oriental sur le bouddhisme du Si-ou-ki ou du Tibet</i> , von F. KERN . . . . .	88
W. W. HENNING, <i>Life of Brian Boru</i> , von F. KERN . . . . .	91
A. E. COOPER and AD. NICHOLS, <i>The original Hebrew of a portion of Eze- kiah</i> , von F. KERN . . . . .	95
COELHO TEIXEIRA, A. R., <i>Les mondes arabes en portugais</i> , von HEDD SCHUBERT . . . . .	105

## Miscellaneous notes.

Armenische Epigraphik, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	115
Die Kulte Aschur in der Zeit Assurnasir, von L. v. SCHMIDT . . . . .	118
21. Internationaler Orientalischer Congress . . . . .	122

Printed at the University of Berlin.



VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. XI — N<sup>o</sup>. 2

PARIS  
ERNEST LEROUX.

VIENNA, 1897.  
ALFRED HÖLDER.

OXFORD  
JAMES PARKES & CO.

LONDON  
LUZAC & CO.

TURIN  
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK  
LEBQUCK & HURCHMAN  
(Successors to W. WATKINS & CO.)

BOMBAY  
EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von Alfred Hölder, k. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in Wien.  
L., Rothenturmstrasse 12.

---

# Die Homerische Flora.

Von

**Stephan Fellner.**

Preis 1 M. 30 Pf.

---

Verlag von Alfred Hölder, k. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in Wien.  
L., Rothenturmstrasse 12.

Methode Gaspen-Otto-Sauer  
zur Erlernung der neueren Sprachen.



Die Lehrschüler der **Hochschule Gießen**, Cts. Gauer haben sich innerhalb der letzten Jahreshälfte einen Abschlusß erworben, je mehr die Erlernung der meisten Sprachen ein unerschöpfliches Schatzkammer des wahren Lebens wurde. Ihre Fertigkeit bezeugen ihnen häufige Briefe und unter Beobachtung in der glücklichen Bereinigung des Lebens um Gießen, in dem flauen selbstständigen Aufbau der eigentlichen Gesamtzeit, verbunden mit ständigen Erweiterungen, in der letztgenannten Durchführung der hier zum erstenmal hier erläuterten Aufgaben, den Schülern die letzten Stunden wertvoll machen und darüber zu liegen.

Trotz dieser Bedenken veranlaßt die **Welche-Ola-Saari** ihren Verbandsrat ihren Willen gegenüber den meisten anderen Stammesführern, die einverstanden mit der traditionellen Darstellung der gemeinsamen Herkunft der Vorfahren aus den Gäläler mit einem Blick der Entfremdung, der zum Verfall der gemeinsamen Identität und zum Zerfall der Gemeinschaften führen, nicht in Frage zu stellen, und die von der Welt der Fremden Sprache zu hören.

Die Haupttätigkeit der Wagner-Cres-Damen-Vereinbar nach auf das erbschaftliche Erbschaft nach dem Urteil der Rente, durch die insbesondere die jüdischen Erbschaften, nach 1880 nach die Rente nach immer den neuen erbschaftlichen Plagiat. Nachweise aus Nachforschungen bisher, bei der jüdischen Erbschaften nach nicht einmal die Rente werden.

Wird nur die weite Verbreitung, inwieweit sich bei den Romanen und Gelehrten das geistige Prinzip, aus der alten Fiktion an den veränderten Stoff in biologischer Form anzuknüpfen zu lassen und in die Sprache- und Schriftsprache überzusetzen, zu entnehmen. (Meyers Konversationslexikon 1893.)

In Julius Gross' Verlag in Heidelberg ist erschienen:

Türkische  
Konversations-Grammatik

1102

Genru Zebitschka,

L. A. L. Chert-Negaz, Sher-Benist.

früher Tagessatz an der t. u. t. Orientalischen Statuen in Köln.

Mit einem Anhang von Schrifttafeln in türkischer Kursivechrift  
nebst Anleitung.

Web. in Lind. 8 Mart.

Die Einleitung und ein allgemeiner Theil geben zunächst eine Übersicht des Alphabets, der Zahlzeichen, Aussprache, Betonung, Vokalsystem, Vokalharmonie und Orthographie.

In dem ersten Teil lernt der Schüler, dem natürlichen Entwicklungsgange entsprechend, die türkische Volks- und Konversationssprache kennen: in 26 Lektionen werden die grammatischen Hauptstücke behandelt, wie: Artikel, Geschlecht,



Nopula, Adjektiv, Substantiv, Possessivsuffixe, Postpositionen, Komparativ und Superlativ, Konjugation von „Sein“, Fürwort, Zahlwort, Zeitwort, (Verbalstämme, türkische Stammzeitwörter, abgeleitete und zusammengesetzte Verben, Infinitiv, Imperativ, Temporalstämme, Präsens, Aorist, bestimmtes und unbestimmtes Präteritum, Futurum, Konditional, Optativ und Necessitativ, Participien, Verbaladjektiv, und Verbalsubstantiv, Gerundien) Adverbien, Konjunktionen, und Interjectionen. Zwei Anhänge geben mit Zeitwörtern gebildete Ausdrücke; sowie Sprichwörter und Redensarten.

Der zweite Teil macht in 20 Lektionen mit dem arabischen und persischen Element und dessen Anwendung vertraut, da dieses in der Schriftsprache einen breiten Platz einnimmt.

Der Anhang bringt als eine wertvolle und bis jetzt noch von keiner türkischen Grammatik gebotenen Beilage die türkische Kursivechrift, und zwar: 1) eine Anleitung zur türkischen Kursivechrift mit 4 autographierten Schrifttafeln; 2) 22 autographierte Blätter, enthaltend die türkische Übersetzung der deutschen Übungsaufgaben 1—10 des I. Teils. 3) 26 autographierte Blätter, enthaltend Formulierungen für Briefe verschiedenen Inhalts, Eingaben u. s. w.

### Aus einigen Besprechungen:

Angeichts der Thatfache, daß unter den sogenannten orientalischen Sprachen das Türkische von Jahr zu Jahr an Bedeutung gewinnt, gebührt jedem Veruche, die Schwierigkeiten der Erlernung dieser wichtigen Sprache zu verringern, die Anerkennung Allen, welche für die Sache Interesse hegen, insbesondere wenn dieser Versuch als außerordentlich gelungen bezeichnet werden kann, wie dies bei dem Hehltschlaichen Buche der Fall ist.

In zwei Theilen, zu 26 und 20 Lektionen (Seite 1—368), wird der gesamte grammatische Stoff der türkischen Sprache unter Berücksichtigung der hierbei in Betracht kommenden Partien des Arabischen und Persischen (nach der Methode Gespey-Otto-Sauer) klar und übersichtlich behandelt; die Regeln sind präcis und erschöpfend, die türkisch-deutschen und deutsch-türkischen Übungsstücke gemäß dem Zwecke des Buches sorgfältig gewählt, ein reicher Vocabelschatz in genauer Transcription geht in gleichmäßiger Einteilung den Übungen der einzelnen Lektionen voran, während ein türkisches Gespräch, welches den Hauptinhalt des Übungsmaterials resapituliert, den Schluß derselben bildet. — Besonders hervorgehoben sei, daß die Beilagen des Buches (Seite 369—420) Anleitung zur türkischen Kursivechrift „Rikka“, sowie Brief- und Geschäftsformulare von der Meisterhand eines orientalischen Kalligraphen bieten.

(Allerwöchentliche Monatschrift für den Orient.)

Eine ganz gediegene Arbeit ist die türkische Konversationsgrammatik von Zehlitsdka, dem österreichischen Vice-Konsul in Kairo, der früher als Dozent der orientalischen Akademie in Wien angehört hat. Wenn der Verfasser sagt, es gebe schon eine stattliche Reihe von Werken über türkische Sprache, und es könne bei dem vorliegenden nicht die Rede davon sein, einem fühlbaren Mangel in dieser Richtung abzuhelfen, so müssen wir gegen die allzu große Bescheidenheit protestieren . . . . . Die arabischen Typen sind scharf und zierlich, die Tabellen (40 Seiten) von Kursive-Schrift-Proben hat überhaupt noch keine andere Grammatik.

(Augsburger Postzeitung.)

Cette methode offre pour l'étude du turc une incontestable et particulière utilité, car la littérature turque ne possède pas beaucoup de textes écrits en langue vulgaire capables de faciliter la tâche des commençants. Au reste, ce livre a été fait avec soin par un homme compétent: les formes grammaticales sont bien groupées, le vocabulaire et les textes ont été puisés à de bonnes sources . . . . . Les spécimens d'écriture cursive et le tableau des principales particularités de cette écriture qu'on trouve à la fin du volume, seront très utiles aux étudiants.

(Le Polybiblion.)

Als unentbehrliche Ergänzung dieser Grammatik erschien ferner:

## Schlüssel

zur

## türkischen Konversations-Grammatik

mit einer Einleitung in den türkischen Epistolarkül

von

Henry Zehlitsdka,

1. u. 2. Öherr.-Ungar. Vicekonsul.

bergt Dozent für die türkische Sprache an der 1. u. 2. orientalischen Akademie in Wien.

hart. 3 Mark

Dieser längst erwartete Schlüssel ist besonders wertvoll durch die Beigabe eines kurzen Abrisses des türkischen Briefstils, der in dieser Weise hier zum ersten Male in deutscher Sprache behandelt wird.

Zu beziehen von allen Buchhandlungen und gegen Einkerbung des Betrags von  
**Julius Groos' Verlag in Heidelberg.**

# **Zeichensetzel.**

Ziel der Buchhandlung von

in

besten ist hiermit aus dem Verlag von Julius Groos in Heidelberg:

**Zeichensetzel, Griechische Konversations-Grammatik. Neb. M. 8.—**

„ **Schlüssel dazu. Kart. M. 3.—**

(Best. genaue Wertsch.)



VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

457141

100

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE  
OF THE UNIVERSITY

VOL. XI — No 3

PARIS  
J.B. LE MOUX

LONDON  
LEZAC & CO

VIENNA, 1897.  
ALFRED HÖLDER  
K. K. HOCH- UND UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK

TUBIN  
HEIMANN LOESCHER.

BOMBAY  
EDUCATION SOCIETY'S PRESS

OXFORD  
JAMES FARRER & CO.

NEW-YORK  
LEMON & HUGHES  
TRADE & MANUFACTURE & CO.

# Contents of Nro. 3.

	Page
Le livre de l'element clair, lumineux faisant passer à l'autre vin- Texte mandéché. Par CHARLES DE HARLEY . . . . .	209
Bibliographie arabischer Druckwerke, von JOHANN GOLDSCHMIDT . . . . .	231
Vökel- Wortzusammensetzungen im Mandschu, von ERWIN RITTER v. ZACH . . . . .	242
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften, von FR. MÜLLER . . . . .	249
Uebersichtsplan der Araber, von MAURIZ STRASSBURGER . . . . .	259

## Reviews.

E. A. WALLIS BUNN, <i>The life and exploits of Alexander the Great, being a series of ethnologic texts</i> , von HERM. GRUBER . . . . .	270
---	-----

## Miscellaneous notes.

Ein Calenderzug im Decret von Kairo, von A. BRUNNEN . . . . .	288
Der Ausdruck Awasta. — Neugetradirte Etymologien, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	291
Brief des Prof. HERRN SCHMIDT an Prof. FRIEDRICH MÜLLER in Angelegen- heit des geographischen Namens von PÄRSISCH . . . . .	294

VIENNA  
ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

VOL. XI — N<sup>o</sup> 4

PARIS  
ERNEST LABOUE

VIENNA, 1897.  
ALFRED HÖLDER  
K. U. Z. NO. 235 UNIVERSITÄTS-STRASSE 11A

OXFORD  
JAMES PARKER & CO.

LONDON  
LUZAC & CO.

TURIN  
HEIMANN LOECHER

NEW-YORK  
LEMCKE & RUECHNER  
TRANSACT & BENTLEY & CO.

BOMBAY  
EDUCATION SOCIETY'S PRESS





*First published:*

תורה נביאים וכתובים

# BIBLIA HEBRAICA

ADJUVANTIBUS PROFESSORIBUS

G. BEER, F. BUHL, G. DALMAN, S. R. DRIVER, M. LÖHR,  
W. NOWACK, I. W. ROTHSTEIN, V. RYSSSEL.

EDITIT

RUD. KITTEL

PROFESSOR LIPSIENSIS

PARS I



LIPSIAE

J. C. HINRICHS

1905

== 5/- net; in cloth 6/- net. ==

(Vol. II to be published next in 1906.)

*Supplied on application by:*

PROBSTHAIN & CO.

ORIENTAL BOOKSELLERS

14, BURY STREET, BRITISH MUSEUM, LONDON W. C.

## PROLEGOMENA.

1. Huius editionis Bibliorum Hebraicorum proprium est, quod textui masoretico et gravissimae *lectiones variae* codicum Hebraicorum manu scriptorum versionumque veterum et *consilia ad emendandum* textum traditum in notis adduntur.

Ad verba scriptorum liblicorum ipsorum quam maxime restituenda duae viae inveniuntur: aut (a) textum continuum et emendatum proponimus, quem quidem, quod ad fidem plurimum eruendam attinet, non nisi ad quoddam tempus — paulo fere ante versionem veterrimam — persequi possimus; aut (b) textu masoretico, sicut traditus est, quasi fundamento editionis nitimur et occasione data lectionibus variis vel consiliis ad textum emendandum in notis positis interpretamur. Hanc rationem (b) partim doctrinae partim utilitatis causa imimus. Quam methodum, quamquam ex philologia consideratam interdum aliena et parum sibi convenientia gignere editorem non fugit<sup>1</sup>, tamen usui communi servire existimatur. Cum ea, quae ad textum emendandum proposita sunt, imprimis veteribus versionibus nitantur, textum temporis, quod supra diximus, restituere in mente habemus. Neque vero rationis constantis causa modum anguste coercimus: quoties versionibus adiuvantibus aut sine illis textum originalem erui posse spes erat, vestigia persequi non dubitabamus.

2. In *textu masoretico*, qui pro fundamento poneretur, eligendo dubium erat, novusne textus ratione eclectica secundum fidissimos testes restitueretur an exemplar quoddam codicum, qui exstant, redderetur. Hanc viam ingrediendam decrevi, cum illa methodus sine apparatu amplissimo, quo fontes singularem lectionum variarum receptarum demonstrantur, nullus pretii sit. Etiam BAER dicere, unde lectiones a se receptae orerentur, saepe neglexit. Codicem B, quem egregiis virtutibus praestare ceteris nemo negat, supponi. Etiam hunc codicem cum arti

<sup>1</sup> Cf. editoris libellum: *Über die Nothwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel*, Leipzig 1902.



criticae tum *firma legibus* ante propositis subligendum fuisse manifestum est; quod maxime opus erat, cum aut in codice **B** ipso confusa et inaequalia inveniantur aut dissensione inter doctos ipsos orta quaeratur, utrum codex **B** sequendus sit necne. Quaestiones inprimis a BAER-DELTZSCH, (*Liber Genesis* 1869 Praef.) et GINSBURG (*Introd. to the ... Hebr. Bible*, 1897, p. 235 ss. 114s) propositae mihi ante oculos observantur. Haec decrevi:

a) cum *Schewa* sub priore duarum consonantium consonatum legitur, non est, quod *Schewa* compositum scribatur. Codex **B** suo iure modo *Schewa* simplex modo (sed rarius) compositum scribit. Tantummodo secundum HEIDENHEIM (ben Ascher), id quod saepius contrarium est codici **B**, si *Schewa* compositum legitur, semper *Meteg* praecedere opus est. Ergo **קָלִילִים** et **רַבּוֹת** sed **קָלִילִים** et **רַבּוֹת**.

b) Opus non est verba **אֵל, גֵּר, בֹּד** in medio littera **ך** litterave **ך** pro **ך** vel **ך** scribi. Hoc quoque loco habemus, quod scribendi rationem codicis **B** obtineamus, in quo utrumque legitur. Vide GINSBURG, *Introd.* 237ss.

c) *Dagesh emphaticum*, quo ut formae **אֶפְרַיִם, קְלִיָּב, יֶאֱכֹל** etc. afficiantur, BAER postulat, argumentis confirmatum non est. Confer GINSBURG, l.c. 114ss. Hic quoque codex **B** recte scripsit.

Ea, quae sub b) et c) dicta sunt, probabantur codice illo illustri MEZCHACHER, quem doctoris A. FREIMANN Francofurtensis beneficio cognovi. Quem opinioni BAERI haud ambigue ob stare collatione quinquaginta locorum, quam manibus teneo, demonstratur.

d) Item *Raphe* iterum ac saepius ponere, id quod postulat GINSBURG, et accentum alias nisi apud *Pascha* bis scribere, ut solet BAER, una cum codice **B** neglegendum putavi.

e) Item *Chateph Qames* illud omisi, quod a BAER saepe pro *Qames chateph* scribitur ita, ut errare haud difficile sit, quodque saepius, sed nulla ratione constanti (exempli gratia Gn 14,1. 5 **כָּךְ** et **כָּךְ** cf Gn 3,5. 11; 6,15) etiam in codice **B** legitur.

3. Quam ob rem praeter exceptiones sub 2a et 2e enumeratas et sub 4—6 enumerandas textus masoreticus Biblionum secundum principem editionem JACOBI BEN CHAJJIM (anni 1524/5) in apparatu littera **B** (*Bomberg*) significatum exscribi potuit. Bibliis enim Hebraicis a GINSBURG secundum **B** (cf *Introd.*, p. III) editis — quorum magnas et varias virtutes gratissimis animis omnes aesti-

mant — etiam obiter percursi codicem **S** demum conferendum esse apparuit.<sup>1</sup> Quod I. I. KAHAN Lipsiensis suscepit. Ibi tantummodo, ubi manifesta menda typographica et alii errores vel permixti codicis BEN CHAJIM propria<sup>2</sup> adesse videbantur, silentio codicem **S** reliqui. Omnes aliae differentiae in apparatu a me notatae sunt. Id incommodum, quod hac ratione inita nonnulli errores manifesti rationis scribendi et accentuum servandi erant, ne apparatus rebus vilissimis oneraretur, sarciri et compensari puto eo, quod alterum rationis eclecticae — qua BAER et GINSBURG saepe uni sunt — inevitabile incommodum quam maxime fugimus, id dico quod fundamentum textus restituti aliquid incerti habet.

4. Quod attinet ad *Meteg* scribendum, codex **S** saepe indiligenter et ex libidine se gerit. Quae cum ita sint, in omnibus partibus textus — in notis ut hac in re omnia congruerent fieri non potuit — editor principia a BAER in MEXX, *Archiv für wissenschaft. Erforsch. des AT* I, 1867 deposita secutus est. Interdum — sed raro — insuper *Meteg*, si certissima testificatione nitbatur, receptum est.<sup>3</sup>

5. Accentus sequuntur **M**, specialiter **S**; solum Zakeph parvum, quoties non praecedente servo in codice **S** inveniebatur, secundum regulam in Zakeph magnum mutabatur vel cum accentu antecedente scribebatur (expl. gr. Ex 32,10 וַיִּשְׁלַח־וּ).<sup>4</sup>

6. Quod ad *notas* attinet, expressis verbis editorem in

<sup>1</sup> cf. exempli gratia in Gn 2—14 **S** et GINSBURG.

Gn 2,22 בָּלָא ... 4	5,25 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 10	10,11 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 2
3,16 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 8	20 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 10	14,4 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 1
17 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 2	29 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 8	6 בַּחֲרָם ... 1
4,4 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 2	6,3 בַּחֲרָם ... 2	19 וַיִּשְׁלַח־וּ ... 2

Mixta quidam error apud GINSBURG invenitur in Jdc 9,33: וַיִּשְׁלַח־וּ pro וַיִּשְׁלַח.

<sup>2</sup> In his numeranda sunt Chazeph Qamer saepius scriptum et crebrae lectiones mixtae, id est diarium et possibilem ad impossibilem lectionum copulationi; cf. קָדַח (Makk. et accent.) Jdc 9,14; וַיִּשְׁלַח־וּ Gn 2,16; וַיִּשְׁלַח־וּ 10,9, 10,22, vel וַיִּשְׁלַח־וּ (pro aut וַיִּשְׁלַח־וּ aut וַיִּשְׁלַח־וּ) Jdc 7,20; וַיִּשְׁלַח־וּ Gn 14,1 (Schewa et Makk.); וַיִּשְׁלַח־וּ 11,31; וַיִּשְׁלַח־וּ 13,12. Menda typographica vel alii errores sunt, si Dagesch omittitur multis locis; vide וַיִּשְׁלַח־וּ Gn 11,29, 31, 42 — 10,2, 8, 10, 11 — 10,14 (etiam in וַיִּשְׁלַח־וּ et וַיִּשְׁלַח־וּ saepius abest), vel inscriptiones ut: וַיִּשְׁלַח־וּ 2,6 sive וַיִּשְׁלַח־וּ 4,17, vel si ab ipsa Masora recedunt; vide Jdc 11,25 וַיִּשְׁלַח־וּ def. contra Masoram in margine inferiore notatum vel v. 31 וַיִּשְׁלַח־וּ plene contra **M** 6,26, necnon 18 1,10 וַיִּשְׁלַח־וּ (**M** in marg. וַיִּשְׁלַח־וּ).

<sup>3</sup> In libris Gen. usque ad Jox saepe rei typographicae causa *Meteg* a dextra parte vocalis scriptam est — id quod non prorsus iuste se habet (וַיִּשְׁלַח־וּ, וַיִּשְׁלַח־וּ); sed inde a libro Juch. *Meteg* suo loco legitur (וַיִּשְׁלַח־וּ, וַיִּשְׁלַח־וּ).

animo habuisse negatur, *omnes* varias lectiones *omninoque* ad textum emendandum consilia colligere, id quod apparatus maximopere auxisset. Semper versum opus erat in eo, quod vel hoc vel illo modo *insigne vel gravius* est. Modum incertum et in uniuscuiusque „subjectiva“ opinione positum esse nemo nescit — praeterquam quod interdum spatii ratio erat habenda: si, quorum est iudicare, nos medium quoddam recte tenuisse existimabunt, id nobis gratissimum et summi erit pretii.

Locorum alicubi repetitorum (ex. gr. cf. 2R 18ss = Jes 36ss), si altero loco rectus, altero falsus textus erat, differentiae saepe posteriore tantum loco notabantur. Qua ratione quin occasione data desisteremus, fieri non poterat.

Locos *recentium librorum* citare et *namina doctorum* afferre omittendum erat. Si quis secum reputabit, hoc opus perfici non potuisse, nisi imprimis finis certi et ei angusti tenebantur, is et alia, quae postea forte ab editore extincta sunt quaeque desiderat, et hoc, quod vitium videtur esse, excusabit. Hoc loco omnibus eis, quorum ex libris usum cepimus, gratias agere nobis liceat.

7. *Labor* ita *divisus* est, ut consilium totius operis (ab editore compositum et a viris, qui in editione paranda cum adiuvabant, probatum) et textum Bibliorum masoreticum totum editor praestet. Notae et descriptio textus (poeticorum praesertim locorum) partim ab editore partim a sociis oriuntur. Toti operi eandem formam afferre non semper facile fuisse nemo non intellet. Quoties de forma vel re cum sociis componere opus erat, hi semper obvia erant comitate. In libris Exodi et Numerorum notae communi VICTORIS RVSSSEL nuperrime defuncti (cujus praematuram mortem omnes lugent) et editoris labori debentur.

In plagulis legendis maxima adhibebatur cura. Et editor unamquamque et socii unamquamque ab ipsis praeparatam plagulam bis perlegerunt. Praeterea nulla plagula prelo tradebatur, nisi eam viri docti L. I. KAHAN et Dr. KRAMER, pastor Gerichshainensis, necnon Dr. CHAMBER officinae Drugulinianae director, quibus gratias ago maximas, accuratissime perlegerant. Nihilosecius imbecilla generis humani natura ne hic illic mendium quoddam typographicum restiterit, impedire non potuerit. Lectori benevolo, qui de erratis et illis et aliis certiorum me fecerit, gratiam habebo.

Scripsi Lipsiae

1d. Mart. 1905.

R. KITTEL, D.



- A = Aqolla  
 A = versio arabica  
 B = editio Bombergiana Jacobi ben Chajim anni 1524/25  
 E = Quinta  
 G = versio graeca LXX interpretum  
   GA = codex Alexandrinus  
   GB = codex Vaticanus  
   GC<sup>consol</sup> = editio Complutensis (1514—17)  
   GD = codex Cottonianus Genesios  
   GE = codex Bezae Cantabrigiae  
   G\* (G<sup>1</sup> etc.) = prima manus, G<sup>2</sup> etc. secunda, tertia manus  
   G<sup>3</sup> (G<sup>3</sup> etc.) = altera versio (ex duplici)  
   G<sup>quatuor</sup> = quatuor MSS vel gravissimi  
 O = Theodotius  
 K = Ketib (K<sup>Or</sup>, K<sup>Occ</sup> = K apud Orientales, Occidentales)  
 H = versio coptica  
 T = versio vetus latina (Italia) secundum Sahagun 1739—49 (1751)  
   T<sup>1</sup> = codex Lugdunensis (ed. III. Robert 1881. 1900)  
   T<sup>12</sup> = margo codicis Lugdunensis (ed. Vercellone, Var. Lect. Vulgatae 1860. 04)  
 M = Masora, textus masoreticus  
 Ms = codex manu scriptus   MSS = codices manu scripti  
 4MSS, 10MSS etc. = 4 vel 10 MSS secundum de Rons, Variae Lectiones  
   Vet. Test. 1784a et Supplem. 1788, inclusis codicibus, qui prima  
   exclusis illis, qui secunda manu lectionem tulerunt (ed. Var. Lect.  
   14 XL1, pag. XLVI)  
 1MSS, 2MSS, 3MSS etc. et Var.   [pretum vel Targum] etc.  
 4MSS, 5MSS (vel 6MSS, 7MSS) etc. = codices manu scripti LXX inter  
   et cetera

## SIGLA

add	= additum, additamentum	m(tr) es	= metri causa
al	= alii, ae, a etc.	m(ult)	= multi, ae, a etc.
al:loc	= aliis locis	nom	= nonnulli etc.
c	= cum	Occ	= Occidentales
c aut	= cum asterisco (*)	om	= omnia, omni
cf	= confer(endum)	Or	= Orientales
cod(d)	= codex, codices	orig	= originaliter
(com)pl	= (com)plures	p(an)c	= pauci etc.
conj	= conjunge, et	pr	= pro
crp	= corruptum	praem	= praemittit
di	= delendum	prob	= probabiliter
dub	= dubium	prop	= propositum (a quibus-
Ed(d)	= editio(nes)		dum scriptoribus recen-
exc	= excudit, erunt	Q	= Qerē (tinibus)
fr	= formae	Seb	= Selū
Hex, hex	= Hexapla, -ticum	Sev	= codex Severi haebraica

et cetera







Verlag von Alfred Hölder, k. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in Wien.  
1., Rothenthiurmstrasse 15.

## Demotische Lesestücke.

Herausgegeben von

**Jakob Krall.**

I. Theil.

Der demotische Theil der Inschrift von Rosette. — Der Sethon-Roman.  
Der Leidener Papyrus I 384.

Mit 12 lithographirten Tafeln.

Preis: 12 M.

Diese demotischen Lesestücke sollen die für die Studium der ägyptischen demotischen Texte in deutscher und verständlicher Form geben und durch einen von Fachgelehrten oft eingeführten Inhaltsverzeichnis, der wieder speciell nach Aufgaben willkommene Dienste leisten.

## Opramoas.

Inschriften vom Heroon zu Rhodiapolis.

Im Auftrage

der kleinasiatischen Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften

ausgegeben von

**Rudolf Heberdey.**

Preis: 5 M.

## Ueber vorhellenische Götterculte

von

**Wolfgang Beisehel.**

Preis: 4 M.

## Die Homerische Flora.

Von

**Stephan Feilner.**

Preis: 1 M. 20 Pf.

Verlag von Alfred Hölder, k. u. k. Hof- u. Universitäts-Buchhändler in Wien.  
1., Rothenthiurmstrasse 15.

## Contents of No. 4.

A List of the Strasbourg Collection of Orpemburg Manuscripts, by ERNEST LACHENY . . . . .	397
Beihülfsnamen der Araber (Fortssetzung), von MORITZ STRASCHENMEIER . . . . .	412
Le livre de l'écrit clair, lumineux faisant passer à l'autre etc. Traduction du texte arabe, par CHARLES DE HAUCLAIR . . . . .	431
Türkische Vokabeln, nach Aufzeichnungen von SCHAHIN EPRENDI ALAN, herausgegeben von Dr. MAXIMILIAN HIRTNER . . . . .	457

### Reviews.

<i>Giornale della Società Asiatica Italiana</i> , Vol. I, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	474
FATHMA EL-KATAN, <i>Das Afrikanische Schrift</i> , von LEONARD v. SCHNORR . . . . .	479

### Miscellaneous notes.

Hindische Drucker in Georgia, von M. GASTEN . . . . .	482
Die Wurzel <i>šad</i> im Indischen und Slavischen — u. d. d. Neupersischen und Armenischen, von FRIEDRICH MÜLLER . . . . .	483
Verzeichnisse der bis zum Schlusse des Jahres 1897 d. der Redaction der WZKM. eingelegenen Druckschriften . . . . .	491







*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.